

Восточные религии в римском язычестве

Франц Кумон

The Oriental Religions in Roman Paganism

Franz Cumont



The Project Gutenberg eBook of The Oriental Religions in Roman Paganism.

Эта электронная книга предназначена для использования любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинстве других частей света без каких-либо затрат и почти без ограничений. Вы можете копировать ее, дарить или повторно использовать на условиях Лицензии Проекта Гутенберга, прилагаемой к этой электронной книге, или в режиме онлайн на сайте www.gutenberg.org. Если вы находитесь не в Соединенных Штатах, то перед использованием этой электронной книги вам придется ознакомиться с законодательством страны, в которой вы находитесь.

Название: Восточные религии в римском язычестве

Автор: Франц Кумон

Дата выхода: 1 августа 2007 [eBook #22213]

Язык: Английский

Кредиты: Подготовлено Барбарой Тозиер, Биллом Тозиер, Китом Эдкинсом и командой онлайн-распределенной корректуры по адресу <http://www.pgdp.net>

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА GUTENBERG EBOOK ВОСТОЧНЫЕ РЕЛИГИИ В РИМСКОМ ЯЗЫЧЕСТВЕ ***

Примечание переводчика:

Исправлено несколько опечаток. Они появляются в тексте следующим образом: при наведении курсора мыши на отмеченный отрывок появляется пояснение. При наведении курсора на греческий и древнееврейский разделы появляется транслитерация.

Некоторые краткие греческие переводы в основном тексте были напечатаны в виде постраничных сносок. Чтобы избежать путаницы со ссылками на научные заметки, они были перенесены в круглые скобки рядом с английскими переводами и выделены таким образом: commandant (ῥαχων).

Восточные религии в римском язычестве

Franz Cumont

Со вступительным очерком Гранта Шоуэрмана

Авторизованный перевод

Чикаго
Издательство "Открытый двор

Лондон Агенты
Кеган Пол, Тренч, Трюбнер и Ко.

1911

АВТОРСКОЕ ПРАВО
THE OPEN COURT PUBLISHING CO.
1911

МОЕМУ УЧИТЕЛЮ И ДРУГУ

ЧАРЛЬЗУ МИШЕЛЮ

ОГЛАВЛЕНИЕ.

Введение - Значение работы Франца Кюмона, Грант Шоуэрман ... v

Предисловие... xv

Предисловие ко второму изданию ... xxv

I. Рим и Восток ... 1

Превосходство Востока, 1.- Влияние на политические институты, 3.- Влияние на гражданское право, 5.- Влияние на науку, 6.- Влияние на литературу и искусство, 7.- Влияние на промышленность, 9.- Источники: Разрушение языческих ритуалов, 11.-Мифографы, 12.- Историки, 13.-Сатирики, 13.-Философы, 14.-Христианские полемисты, 15.-Археологические документы, 16.

II. Почему распространились восточные религии ... 20

Разница в религиях Востока и Запада, 20.- Распространение восточных религий, 22.- Экономические влияния, 23.- Теория вырождения, 25.- Обращение отдельных людей, 27.- Обращение восточных религий к чувствам, 28.-Апелляция к интеллекту, 31.-Апелляция к совести, 35.-Неадекватность римской религии, 35.-Скептицизм, 37.-Имперская власть, 38.- Очищение душ, 39.-Надежда на бессмертие, 42.-Заключение, 43.

III. Малая Азия ... 46

Прибытие Кибелы в Рим, 46.- Ее религия в Малой Азии, 47.- Религия в Риме при республике, 51.- Принятие богини Ма-Беллона, 53.- Политика Клавдия, 55.- Весенний праздник, 56.- Распространение фригийской религии в провинциях, 57.- Причины ее успеха, 58.- Ее официальное признание, 60.- Приход других культов: Мен, 61.-Иудаизм, 63.-Сабазий, 64.- Анахиты, 65.-Тавроболиум, 66.-Философия, 70.-Христианство, 70.-Заключение, 71.

IV. Египет ... 73

Основание поклонения Серапису, 73.-Эллинизированная египетская религия, 75.-Диффузия в Греции, 79.-Принятие в Риме, 80.-Преследования, 82.-Принятие при Калигуле, 84.-История, 85.-Преобразования, 86.-Неопределенность в египетской теологии, 87.-Недостаточность ее этики, 90.-Мощь ее ритуала, 93.-Дневная литургия, 95.-Фестивали, 97.-Доктрина бессмертия, 99.-Холодильник, 101.

V. Сирия ... 103

Сирийская богиня, 103.- Импорт новых богов сирийскими рабами, 105.- Сирийские купцы, 107.- Сирийские солдаты, 112.- Гелиогабал и Аврелиан, 114.- Ценность семитского язычества, 115.-Поклонение животным, 116.-Баалы, 118.-Человеческие жертвоприношения, 119.-Трансформация сакральной религии, 120.-Чистота, 121.-Влияние Вавилона, 122.-Эсхатология, 125.-Теология: Бог верховный, 127.-Бог всемогущий, 129.-Бог вечный и универсальный, 130.-Семитский синкретизм, 131.-Солнечный энотеизм, 133.

VI. Персия ... 135

Персия и Европа, 135.- Влияние Ахеменидов, 136.- Влияние маздаизма, 138.- Завоевания Рима, 139.- Влияние Сасанидов, 140.- Происхождение мистерий Митры, 142.-Персы в Малой Азии, 144.- Маздаизм Анатолии, 146.- Его распространение в Западной Европе, 149.- Его качества, 150.- Дуализм, 151.- Этика митраизма, 155.- Будущая жизнь, 158.- Заключение, 159.

VII. Астрология и магия ... 162

Престиж астрологии, 162.- Ее введение в Западе, 163.- Астрология в империи, 164.- Полемика бессильна против астрологии, 166.- Астрология - научная религия, 169.- Примитивная идея симпатии, 171.- Божественность звезд, 172.- Трансформация идеи Бога, 174.- Новые боги, 175.- Большие годы, 176.- Астрологическая эсхатология, 177.-Отношение человека к небу, 178.-Фатализм, 179.-Эффективность молитвы, 180.-Эффективность магии, 182.-Трактаты о магии, 182.-Идея симпатии, 183.-Магия как наука, 184.-Магия религиозная, 185.-Древнее итальянское колдовство, 186.-Египет и Халдея, 187.-Теургия, 188.-Персидская магия, 189.-Преследования, 191.-Заключение, 193.

VIII. Трансформация римского язычества ... 196

Язычество до Константина, 196.-Религия Малой Азии, 197.-Религия Египта и Сирии, 198.-Религия Персии, 199.-Многие языческие религии, 200.-Народная религия и философия, 201.-Христианская полемика, 202.-Римское язычество становится восточным, 204.-Тайны, 205.-Поклонение природе, 206.-Верховный Бог, 207.-Сидерическое поклонение, 208.-Ритуал, наделенный моральным значением, 209.-Конец света, 209.-Заключение, 210.

Примечания... 213

Предисловие, 213.- I. Рим и Восток, 214.-II. Почему распространились восточные религии, 218.-III. Малая Азия, 223.-IV. Египет, 228.-V. Сирия, 241.-VI. Персия, 260.-VII. Астрология и магия, 270.-VIII. Трансформация язычества, 281.

Указатель ... 289

ВВЕДЕНИЕ.

ЗНАЧЕНИЕ ТВОРЧЕСТВА ФРАНЦА КЮМОНА.

Франц Кюмон, родившийся 3 января 1868 года и получивший образование в Генте, Бонне, Берлине и Париже, живет в Брюсселе, с 1892 года является профессором Гентского университета. Его монументальный труд, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, опубликованный в 1896 и 1899 годах в двух томах, был дополнен в 1902 году отдельной публикацией под названием *Les Mystères de Mithra* второй половины тома I, *Заключения*, в котором он интерпретирует огромную массу доказательств, содержащихся в остальной части работы. В следующем году эта книга появилась в переводе Томаса Дж. Маккормака под названием "*Тайны Митры*", опубликованном издательством "Опен Корт". Другая работа М. Кюмона, представляющая огромный интерес для студентов, изучающих древние верования, - "*Восточные религии в римском язычестве*" (*Les religions orientales dans le paganisme romain*) - появилась в 1906 году, была пересмотрена и выпущена вторым изданием в 1909 году, а теперь представлена на английском языке на следующих страницах.

М. Кюмон является идеальным источником знаний в избранной им области. Как исследователь, он сочетает в одном лице тевтонскую тщательность и галльскую интуицию. Не менее ярко выражены его достоинства и как писателя. Признание его мастерского владения огромным массивом подробных знаний последовало сразу же после публикации "*Текстов и памятников*", а настоящая серия эссе, помимо многочисленных статей и монографий, демонстрирует ту же кропотливую и основательную ученость; но он нечто большее, чем просто *эрудит*, владеющий огромным и сложным массивом знаний. Он также является литературным архитектором, который выстраивает свой материал в хорошо упорядоченную и изящную структуру.

Прежде всего, М. Кюмон - интерпретатор. В "*Мистериях Митры*" он пустил в оборот, так сказать, монету идей, отчеканенных им в терпеливом и тщательном изучении "*Текстов и памятников*"; а в исследованиях "*Восточных религий*" он дает широкой публике интерпретацию более обширного и всеобъемлющего свода знаний, частью которого является его знакомство с религией Митры и на фоне которого она стоит как фон. То, что его книга "*Мистерии Митры*" относится к его специальным знаниям о митраизме, "*Восточные религии*" относятся к его знаниям обо всей области. Таким образом, он является примером самого высокого типа ученого - исчерпывающего искателя доказательств и сочувствующего интерпретатора, который является посредником между своим предметом и светской интеллектуальной жизнью своего времени.

И все же, как бы ни была восхитительна презентация М. Кюмона в "*Мистериях Митры*" и "*Восточных религиях*", нет большей ошибки, чем полагать, что его популяризация - это легкое чтение. Немногочисленные специалисты по древним религиям действительно могут плавно плыть по течению его мысли; но сама природа предмета, который так широко и так хитро охватывает всю древнюю жизнь, касаясь практически всех проявлений древней цивилизации - философии, религии, астрологии, магии, мифологии, литературы, искусства, войны, торговли, правительства - неизбежно создаст некоторые препятствия для читателей, незнакомых с изучением религии.

Именно в надежде несколько смягчить эту естественную трудность усвоения вклада М. Кюмона в знание, а главное, в жизнь, и предпринято это краткое вступление. Изложение в общих чертах основных направлений мысли, которые лежат в основе его концепции

важности восточных религий в мировой истории, может дать непосвященному читателю фон, на котором изображение автором различных культов восточной группы будет восприниматься легче и яснее.

М. Работа Кюмона переносит нас в воображении в то время, когда христианство было еще - по крайней мере, в глазах римских язычников - лишь одной из многочисленных иноземных восточных религий, боровшихся за признание в римском мире, и особенно в Риме. Чтобы понять условия, в которых новая вера в конце концов восторжествовала, мы должны сначала осознать количество этих религий и, очевидно, хаотическое состояние язычества, если рассматривать его как систему.

"Давайте предположим, - говорит М. Кюмон, - что в современной Европе верующие покинули христианские церкви, чтобы поклоняться Аллаху или Брахме, следовать заветам Конфуция или Будды, или принять максимы синто; Давайте представим себе великое смешение всех рас мира, в котором арабские муллы, китайские ученые, японские бонзы, тибетские ламы и индуистские пандиты будут проповедовать фатализм и предопределение, поклонение предкам и преданность обожествленному государю, пессимизм и избавление через уничтожение - смешение, в котором все эти священники должны воздвигнуть в наших городах храмы экзотической архитектуры и отправлять в них свои разрозненные обряды. Такая мечта, которую, возможно, осуществит будущее, даст довольно точное представление о религиозном хаосе, в котором пребывал древний мир до правления Константина".

Но не менее необходимо осознать, во-вторых, что, если бы не существовало существенной солидарности всех этих различных верований, триумф христианства был бы достигнут с гораздо меньшими трудностями и в гораздо меньшие сроки. Мы не должны полагать, что религии долговечны и живучи, если они не обладают чем-то жизненно важным, что позволяет им сопротивляться. В своей главе "Трансформация римского язычества" М. Кюмон так объясняет жизнеспособность старых верований: "Масса религий в Риме в конце концов настолько пропиталась неоплатонизмом и ориентализмом, что язычество можно назвать единой религией с довольно отчетливой теологией, доктрины которой были примерно следующими: поклонение стихиям, особенно космическим телам; правление единого Бога, вечного и всемогущего, с посланниками; духовное толкование грубых обрядов, сохранившихся с первобытных времен; гарантия вечного счастья для верующих; вера в то, что душа находится на земле для того, чтобы пройти испытания перед окончательным возвращением во вселенский дух, искрой которого она является; существование бездонной обители для зла, с которым верующие должны вести непрерывную борьбу; разрушение вселенной, смерть злых и вечное счастье добрых в воссозданном мире."^[1]

Если эта формулировка языческой доктрины удивит тех, кому говорили, что язычество было "скорее модой, чем верой", и кто привык думать о нем в терминах Юпитера и Юноны, Венеры и Марса и других пустых, холодных и формализованных божеств, которые так долго наполняли литературу и искусство, это потому, что они не учли, что между Августом и Константином прошло триста лет, и не знакомы с тем естественным фактом, что в течение всего этого долгого периода характер язычества постепенно менялся и рос. "Вера друзей Симмаха, - говорит нам М. Кюмон, - была гораздо дальше от религиозного идеала Августа, хотя они никогда бы в этом не признались, чем вера их противников в сенате".

Чем же было вызвано это изменение в содержании языческого идеала, настолько значительное, что фразеология, в которой описывается идеал, заставляет нас вспомнить о самой христианской доктрине? Во-первых, отвечает М. Кюмон, неоплатонизмом, который пытался примирить древние религии с передовыми моральными и интеллектуальными

идеями своего времени путем духовной интерпретации отживших культовых историй и культовых практик. Однако вторая, более важная причина привела к тому же результату. Это было вторжение восточных религий и медленное действие закваски восточных чувств, начиная с появления Великой Матери Богов в 204 году до н. э. и заканчивая падением язычества в конце четвертого века христианской эры. Культы Азии и Египта преодолели разрыв между старыми религиями и христианством, причем таким образом, что триумф христианства стал эволюцией, а не революцией. Великая Мать и Аттис с самопожертвованием, энтузиазмом и аскетизмом; Исида и Серапис с идеалами общения и очищения; Ваал, всемогущий обитатель далеких небес; Иегова, ревнивый Бог евреев, всеведущий и вездесущий; Митра, божество солнца, с персидским дуализмом добра и зла, с наградами и наказаниями после смерти - все это и многое другое последовательно вливалось в русло римской жизни и смешивало свои воды, образуя позднеримское язычество, которое оказалось таким упорным врагом христианской религии. Влияние, которое лежало в основе их притязаний, было настолько реальным, что есть некоторые основания для мнения Ренана о том, что одно время было сомнительно, каким должно быть течение, уходящее в Темные века, - митраистским или христианским.

Приведение в порядок свидетельств об этих культах - большой вклад М. Кюмона. Его настойчивость в точном сборе материала равна только его способности видеть реальную природу и влияние религий, о которых он пишет. Исходя из того, что ни одна религия не может быть успешной только благодаря внешним признакам, а должна стоять на каком-то фундаменте морального совершенства, он показывает, как языческие религии смогли удержать свои позиции и даже поспорить с христианством. Эти религии, утверждает он, давали большее удовлетворение, во-первых, чувствам и страстям, во-вторых, интеллекту, наконец, и прежде всего, совести. "Распространение восточных религий" - снова цитирую краткое изложение из *"Классической филологии"* - "произошло благодаря достоинствам. В отличие от холодных и формальных религий Рима, восточные верования, с их древними традициями и основами науки и культуры, их изысканными церемониями, волнением, сопутствующим их мистериям, их божествами с сострадательными сердцами, их культивированием социальных связей, их обращением к совести и их обещаниями очищения и награды в будущей жизни, были скорее личными, чем гражданскими, и удовлетворяли индивидуальную душу. Имея такое представление о язычестве последнего времени, мы можем легче понять его силу и ожесточенное соперничество между ним и новой верой, а также то, с какой легкостью языческое общество, как только его дело было признано безнадежным, обратилось к христианству". Восточные религии проложили прямой путь. Христианство победило после долгого противостояния, потому что его антагонисты также не были лишены оружия из арсенала Бога. Обе стороны борьбы были облечены в чресла истины, и обе владели мечом духа; но сталь христианина была более пронзительной, нагрудник его праведности - более крепким, а ноги - лучше обуты в Евангелие мира.

На этом христианство не остановилось. Оно отобрало у своих противников их собственное оружие и использовало его; лучшие элементы язычества были перенесены в новую религию. "По мере более тщательного изучения религиозной истории империи, - пишет М. Кюмон, - триумф церкви будет, на наш взгляд, все больше и больше представляться кульминацией долгой эволюции верований. Мы можем понять христианство V века с его величием и слабостями, его духовным возвышением и его грубыми суевериями, если мы знаем моральные предки мира, в котором оно развивалось".

М. Таким образом, Кюмон вносит свой вклад в осознание непрерывности истории. Христианство не было внезапным и чудесным превращением, оно было составной частью

медленного и кропотливого роста. Его четырехвековая борьба не была борьбой с совершенно недостойной религией, иначе наша вера в ее божественное основание уменьшилась бы; к его собственной великой заслуге, а также к заслуге противников, которые поддались ему, относится то, что оно в конце концов одержало над ними верх. Цитируя Эмиля Аушта: "Христианство не пробудило религиозное чувство, но оно предоставило этому чувству полную возможность быть удовлетворенным; и язычество пало потому, что менее совершенное должно уступить место более совершенному, а не потому, что оно погрязло в грехе и пороке. Оно из собственных сил проложило пути, по которым продвигалось, чтобы потерять себя в объятиях христианства, и признать это не значит преуменьшить значение христианства. Нам нет необходимости искусственно затемнять языческий мир; свет Евангелия струится в нем достаточно ярко и без этого" [2].

Наконец, работа М. Кюмона и других в области древних восточных религий - это не изолированная деятельность, а часть более широкого интеллектуального движения. Их усилия - лишь одно из проявлений интереса последних лет к изучению универсальной религии; другие проявления того же интереса можно увидеть в историях греческой и римской религий Gruppe, Farnell и Wissowa, в антропологических трудах Tylor, Lang и Frazer, в публикации "*Орфея*" Reinach, в изучении сравнительной религии и в таком явлении, как Всемирный парламент религий.

Одним словом, М. Кюмон и его соратники - древние востоковеды - всего лишь одна из бригад, участвующих в современной кампании по освобождению религиозной мысли. Поэтому его исследования касаются не только язычества, не только религий древнего прошлого; как и труды современных религиоведов, они затрагивают нашу собственную веру и наше собственное время и находятся в жизненно важной связи с нашей философией жизни, а значит, и с нашим высшим благосостоянием. "Нам, современным людям, - говорит профессор Фрэзер в предисловии к своей "*Золотой ветви*", - открывается еще более широкая перспектива, еще большая панорама благодаря исследованию, цель которого - донести до нас веру и практику, надежды и идеалы не только двух высокоодаренных рас, но и всего человечества, и таким образом дать нам возможность проследить долгий путь, медленное и томительное восхождение человечества от дикости к цивилизации..... Но сравнительное изучение верований и институтов человечества способно стать гораздо большим, чем просто средством удовлетворения просвещенного любопытства и материалом для исследований ученых. При правильном подходе оно может стать мощным инструментом для ускорения прогресса...."

Возможно, все это может обескуражить умы тех, кто привык считать совершенством первобытную христианскую церковь и полагает, что современное христианство - это высшая форма христианской религии. Такие люди - если таковые существуют - должны скорее успокоиться благодаря всецелой преданности истине, которую можно увидеть в работах исследователей древней религии, и благодаря их столь же очевидному сочувствию всем проявлениям человеческих усилий по установлению божественных отношений; но более всего благодаря их универсальному свидетельству о том, что во все времена, во всех местах и при всех условиях человеческое сердце испытывало сильную потребность в божественных отношениях. От осознания того, что желание наладить отношения с Богом - общий и существенный элемент всех религий - было самым универсальным, самым мощным и настойчивым фактором в прошлой истории, недалеко до убеждения, что так будет и впредь, и что борьба за божественный свет религии, чистой и непорочной, никогда не исчезнет с лица земли.

Грант Шоуэрман.

Примечания к введению.

[1] Это краткое изложение главы М. Кюмона цитируется по моей рецензии на первое издание *"Les religions orientales"* в *"Classical Philology"*, III, 4, p. 467.

[2] *Die Religion der Römer*, p. 116. О значении языческих верований см. эссе "Древние религии во всеобщей истории", *American Journal of Philology*, XXIX, 2. pp. 156-171.

ПРЕДИСЛОВИЕ.

В ноябре 1905 года Коллеж де Франс оказал писателю честь, попросив его сменить М. Навиля в открытии цикла лекций, учрежденного фондом Мишониса. Несколько месяцев спустя "Хибберт Траст" пригласил его в Оксфорд, чтобы развить некоторые темы, которые он затронул в Париже. В этом томе собрано содержание обеих серий с добавлением краткой библиографии и примечаний, предназначенных для ученых, желающих проверить утверждения, сделанные в тексте. ^[1] Форма работы почти не изменилась, но мы верим, что эти страницы, предназначенные для устного изложения, будут полезны для чтения, и что название этих исследований не покажется слишком амбициозным для того, что они могут предложить. Распространение восточных религий с развитием неоплатонизма - главный факт в нравственной истории языческой империи. Пусть этот небольшой том, посвященный великой теме, прольет хотя бы немного света на эту истину, и пусть читатель примет эти очерки с тем же интересом, который проявили аудитории в Париже и Оксфорде.

Читатель, пожалуйста, помните, что различные главы были продуманы и написаны как лекции. Они не претендуют на то, чтобы содержать дебет и кредит счета того, что латинское язычество заимствовало у Востока или одолжило ему. Некоторые общеизвестные факты были намеренно обойдены, чтобы освободить место для других, возможно, менее известных. Мы позволили себе вольности, которые были бы недопустимы в дидактическом трактате, но против которых, конечно, никто не будет возражать.

Скорее всего, нас упрекнут за серьезное упущение. Мы исследовали только внутреннее развитие язычества в латинском мире, а его отношение к христианству рассматривали лишь попутно и вскользь. Тем не менее вопрос этот важен и был предметом знаменитых лекций, а также монографий и широко распространенных пособий. ^[2] Мы не хотим умалять ни интереса, ни важности этого спора, и не потому, что он казался нам незначительным, мы не вдавались в него.

В силу своего интеллектуального склада и образования теологи долгое время были более склонны рассматривать преемственность иудейской традиции, чем причины, нарушающие ее; но произошла реакция, и сегодня они пытаются показать, что церковь в значительной степени заимствовала концепции и ритуальные церемонии языческих мистерий. Несмотря на престиж, окружавший Элевсис, слово "мистерии" вызывает в памяти скорее эллинизированную Азию, чем собственно Грецию, потому что, во-первых, самые ранние христианские общины были основаны, сформированы и развивались в самом сердце восточного населения, семитов, фригийцев и египтян. Кроме того, религии этих народов

были гораздо более развитыми, гораздо более богатыми идеями и чувствами, более яркими и волнующими, чем греко-латинский антропоморфизм. Их литургия всегда черпала свое вдохновение из общепринятых верований об очищении, воплощенных в определенных действиях, считавшихся освящающими. Эти факты были почти идентичны в различных сектах. Новая вера вложила свое откровение в освященные формы более ранних религий, потому что только в такой форме мир, в котором она развивалась, мог принять ее послание.

Примерно такой точки зрения придерживаются новейшие историки.

Но какой бы захватывающей ни была эта важная проблема, мы не могли и подумать о том, чтобы хотя бы вкратце остановиться на ней в рамках этих исследований, посвященных римскому язычеству. В латинском мире вопрос приобретает гораздо более скромные масштабы, и его аспект полностью меняется. Здесь христианство распространилось только после того, как переросло зачаточное состояние и по-настоящему утвердилось. Более того, как и христианство, восточные мистерии в Риме долгое время оставались религией преимущественно иностранного меньшинства. Происходил ли какой-либо обмен между этими соперничающими сектами? Молчание церковных писателей не является достаточным основанием для отрицания этого. Мы не любим признавать долг перед нашими противниками, потому что это означает, что мы признаем некоторую ценность дела, которое они защищают, но я считаю, что важность этих обменов не следует преувеличивать. Несомненно, некоторые обряды и праздники церкви были основаны на языческих образцах. В четвертом веке Рождество было перенесено на 25 декабря, потому что в этот день праздновалось рождение солнца (*Natalis Invicti*), которое рождалось к новой жизни каждый год после солнцестояния.^[3] Определенные пережитки религий Исида и Кибелы, а также других политеистических практик сохранились в поклонении местным святым. С другой стороны, как только христианство стало моральной силой в мире, оно навязало себя даже своим врагам. Фригийские жрецы Великой Матери открыто противопоставляли свое празднование весеннего равноденствия христианской Пасхе и приписывали крови, пролитой в тавроболии, искупительную силу крови божественного Агнца.^[4]

Все эти факты представляют собой ряд очень тонких проблем хронологии и взаимосвязи, и было бы опрометчиво пытаться решить их в комплексе. Вероятно, в каждом конкретном случае есть свой ответ, и я боюсь, что некоторые случаи всегда должны оставаться нерешенными. Мы можем говорить о "вечерне Исида" или о "евхаристии Митры и его спутников", но только в том же смысле, что и о "вассальных князьях империи" или "социализме Диоклетиана". Это стилистические уловки, используемые для того, чтобы подчеркнуть сходство и установить сильную и тесную параллель. Слово - это не демонстрация, и мы должны быть осторожны, чтобы не вывести влияние из аналогии. Предвзятые мнения всегда являются самыми серьезными препятствиями на пути к точному знанию прошлого. Некоторые современные авторы, как и древние отцы церкви, склонны видеть в сходстве между мистериями и церковными церемониями святотатственную пародию, вдохновленную духом лжи. Другие историки, похоже, склонны согласиться с восточными жрецами, которые утверждали приоритет своих культов в Риме и видели плагиат своих древних ритуалов в христианских церемониях. Похоже, что и те, и другие сильно ошибаются. Сходство не обязательно предполагает подражание, и часто сходство идей и практик должно объясняться общим происхождением, без каких-либо заимствований.

Иллюстрация сделает мою мысль более понятной. Почитатели Митры уподобляли отправлению своей религии военной службе. Когда неофит вступал в секту, его заставляли принести клятву (*sacramentum*), подобную той, что требуется от новобранцев в армии, и нет сомнений, что на его теле раскаленным железом также ставили несмываемое клеймо.

Третьей степенью мистической иерархии была степень "солдата" (*miles*). Отныне посвященный принадлежал к священному ополчению непобедимого бога и сражался с силами зла по его приказу. Все эти идеи и институты настолько согласуются с тем, что мы знаем о дуализме маздеев, в котором вся жизнь представлялась как борьба со злыми духами; они настолько неотделимы от истории даже митраизма, который всегда был солдатской религией, что мы не можем сомневаться, что они принадлежали ему до его появления в Западной Европе.

С другой стороны, мы находим подобные концепции в христианстве. Общество верующих - этот термин до сих пор используется - это "Воинствующая церковь". В первые века сравнение церкви с армией проводилось даже в деталях;^[5] крещение неофита было клятвой верности знамени, которую давали новобранцы. Христос был "императором", главнокомандующим своих учеников, которые составляли когорты, торжествующие под его командованием над демонами; отступники были дезертирами; святые - лагерями; благочестивые практики - учениями и часовыми, и так далее.

Если учесть, что Евангелие проповедовало мир, что христиане долгое время испытывали отвращение к военной службе, когда их вера находилась под угрозой, то возникает соблазн *априори* признать влияние воинственного культа Митры на христианскую мысль.

Но это не так. Тема *militia Christi* появляется у древнейших церковных авторов, в посланиях святого Климента и даже святого Павла. Допустить подражание митраистским мистериям тогда было невозможно, поскольку в тот период они не имели никакого значения.

Но если мы расширим наши исследования до истории этого понятия, то обнаружим, что, по крайней мере, при империи мистики Исиды также считались священными когортами, поступившими на службу к богине, что ранее в стоической философии человеческое существование часто уподоблялось походу и что даже астрологи называли человека, покорившегося судьбе и отказавшегося от всякого бунта, "солдатом судьбы" ^[6].

Такая концепция жизни, особенно религиозной, была очень популярна с самого начала нашей эры. Она явно предшествовала как христианству, так и митраизму. Она развивалась в военных монархиях азиатских диadoхов. Здесь солдат был уже не гражданином, защищающим свою страну, а в большинстве случаев добровольцем, связанным священным обетом с личностью своего короля. В военных государствах, сражавшихся за наследие Ахеменидов, эта личная преданность преобладала или вытесняла все национальные чувства. Мы знаем, какие клятвы давали эти подданные своим обожествленным царям. Они соглашались защищать и поддерживать их даже ценой собственной жизни, всегда иметь тех же друзей и тех же врагов, что и они; они посвящали им не только свои действия и слова, но и сами мысли. Их долг заключался в полном отказе от своей личности в пользу тех монархов, которые считались равными богам. Священное *ополчение* мистерий было ничем иным, как этой гражданской моралью, рассмотренной с религиозной точки зрения. В нем лояльность смешивалась с благочестием.

Как мы видим, исследования доктрин или практик, общих для христианства и восточных мистерий, почти всегда ведут за пределы Римской империи на эллинистический Восток. Религиозные представления, навязанные латинской Европе при Сезарах, развивались именно там, и именно там мы должны искать ключ к загадкам, которые до сих пор не разгаданы. Правда, в настоящее время нет ничего более туманного, чем история религий, возникших в Азии, когда греческая культура пришла в соприкосновение с варварской теологией. Редко удается сформулировать удовлетворительные выводы с какой-либо степенью уверенности, и прежде чем будут сделаны новые открытия, мы часто вынуждены

взвешивать контрастные вероятности. Нам часто приходится бросать зондирующую линию в изменчивое море возможностей, чтобы найти надежную якорную стоянку. Но, во всяком случае, мы достаточно четко представляем себе направление, в котором должны вестись исследования.

Мы считаем, что главный вопрос, который необходимо прояснить, - это составная религия тех еврейских или иудейско-языческих общин, поклонявшихся Гипсису, саббатистам, сабазиастам и другим, в которых новое вероучение укоренилось в апостольскую эпоху. В этих общинах Моисеев закон был адаптирован к священным обычаям язычников еще до начала нашей эры, а монотеизм пошел на уступки идолопоклонству. Многие верования древнего Востока, как, например, идеи персидского дуализма об inferнальном мире, попали в Европу двумя путями: более или менее ортодоксальным иудаизмом общин рассеяния, в которых Евангелие было принято сразу, и языческими мистериями, привезенными из Сирии или Малой Азии. Некоторые сходства, которые удивляли и шокировали апологетов, перестанут казаться странными, как только мы достигнем далеких истоков каналов, воссоединившихся в Риме.

Но эти тонкие и сложные исследования происхождения и взаимосвязей относятся прежде всего к истории александрийского периода. При рассмотрении Римской империи главным фактом является то, что восточные религии распространяли доктрины, предшествовавшие христианству, а затем бок о бок с ним, которые приобрели всеобщий авторитет на закате античного мира. Проповедь азиатских жрецов также невольно подготовила триумф церкви, которая наложила свою печать на дело, над которым они неосознанно трудились.

Своей народной пропагандой они полностью разрушили древнюю национальную веру римлян, в то время как Цезари постепенно уничтожили политический партикуляризм. После их прихода религии уже не требовалось быть связанной с государством, чтобы стать универсальной. Религия рассматривалась уже не как общественный долг, а как личное обязательство; она больше не подчиняла человека городу-государству, а претендовала прежде всего на обеспечение его благополучия в этом мире и особенно в мире грядущем. Восточные мистерии предлагали своим приверженцам лучезарные перспективы вечного счастья. Таким образом, изменилась направленность морали. Целью стало осуществление суверенного блага в будущей жизни, а не в этом мире, как это делала греческая философия. Теперь человек действовал не ради осязаемых реалий, а ради достижения идеальных надежд. Существование в этой жизни рассматривалось как подготовка к освященной жизни, как испытание, результатом которого должно было стать либо вечное счастье, либо вечная боль.

Как мы видим, вся система этических ценностей была перевернута.

Спасение души, ставшей единственной великой заботой человека, в этих мистериях особенно обещалось при условии точного исполнения священных церемоний. Обряды обладали силой очищения и искупления. Они делали человека лучше и освобождали его от власти враждебных духов. Следовательно, религия была необычайно важным и всепоглощающим делом, и литургия могла быть исполнена только духовенством, полностью посвятившим себя этой задаче. Азиатские боги требовали безраздельного служения; их жрецы были уже не магистратами, а едва ли гражданами. Они безоговорочно посвящали себя своему служению и требовали от своих приверженцев подчинения их священной власти.

Все эти черты, которые мы здесь лишь набросали, придавали восточным религиям сходство с христианством, и читатель этих исследований найдет среди них еще много общих

моментов. Эти аналогии еще более поразительны для нас, чем в те времена, потому что мы познакомились в Индии и Китае с религиями, сильно отличающимися от римского язычества, а также от христианства, и потому что отношения двух последних поражают нас сильнее из-за контраста. Эти теологические сходства не привлекали внимания древних, потому что они едва ли представляли себе существование других возможностей, в то время как различия были тем, что они особенно отмечали. Я ничуть не забываю, насколько значительными они были. Главное расхождение заключалось в том, что христианство, поместив Бога в идеальную сферу за пределами этого мира, стремилось избавиться от всякой привязанности к часто презренному многобожию. Но даже если мы выступаем против традиции, мы не можем порвать с прошлым, которое нас сформировало, или отделить себя от настоящего, в котором мы живем. По мере более пристального изучения религиозной истории империи триумф церкви, на наш взгляд, будет все больше и больше представляться кульминацией долгой эволюции верований. Мы можем понять христианство V века с его величием и слабостями, с его духовным возвышением и грубыми суевериями, если знаем нравственные предки мира, в котором оно развивалось. Вера друзей Симмаха была гораздо дальше от религиозного идеала Августа, хотя они никогда бы в этом не признались, чем вера их противников в сенате. Я надеюсь, что в этих исследованиях удастся показать, как языческие религии Востока способствовали длительному стремлению римского общества, довольствовавшегося на протяжении многих веков довольно тусклым идолопоклонством, к более возвышенным и глубоким формам поклонения. Возможно, их легковверный мистицизм заслуживает не меньшей вины, чем теургия неоплатонизма, черпавшего вдохновение из тех же источников, но, как и неоплатонизм, он укрепил в человеке чувство выдающегося достоинства, утверждая божественную природу души. Сделав внутреннюю чистоту главной целью земного существования, они утончили и возвысили психическую жизнь и придали ей почти сверхъестественную интенсивность, которая до тех пор была неизвестна в античном мире.

ПРЕДИСЛОВИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ.

В этом втором издании восемь лекций, составляющих основу этой книги, почти не претерпели изменений, и, за исключением главы о Сирии, дополнения незначительны. Расширить их было бы легко, но я не хотел, чтобы эти лекции превратились в эрудированные диссертации, а идеи, составляющие основную часть такого очерка, как настоящий, были подавлены множеством фактов. Поэтому в целом я ограничился тем, что вычистил некоторые ошибки, которые были упущены или внесены в корректуру.

Примечания, однако, были радикально пересмотрены. Я постарался отразить предложения и замечания, высказанные мне любезными читателями, упомянуть новые публикации и использовать результаты собственных исследований. Указатель облегчает поиск обсуждаемых тем.

И здесь я должен еще раз поблагодарить моего друга Шарля Мишеля, который взял на себя утомительную задачу перечитывать гранки этой книги, и чья скрупулезная и проницательная забота спасла меня от многих и многих ошибок.

Ф. С.

Париж, Франция, февраль 1909 г.

РИМ И ВОСТОК.

Мы любим считать себя наследниками Рима, и нам нравится думать, что латинский гений, вобрав в себя гений Греции, занимал в древнем мире интеллектуальное и моральное господство, подобное тому, которое Европа сохраняет сейчас, и что культура народов, живших под властью цезарей, была навсегда отмечена их сильным прикосновением. Трудно полностью забыть о настоящем и отказаться от аристократических притязаний. Нам трудно поверить, что Восток не жил всегда в той степени унижения, из которой он сейчас постепенно выходит, и мы склонны приписывать древним жителям Смирны, Бейрута или Александрии те недостатки, в которых упрекают современных левантийцев. Рост влияния восточных народов, сопровождавший упадок империи, часто считался болезненным явлением и симптомом медленного разложения античного мира. Даже Ренан, кажется, не был достаточно свободен от старого предрассудка, когда писал по этому поводу: ^[1] "То, что самая старая и самая изношенная цивилизация должна была своим разложением подчинить себе более молодую, было неизбежно".

Но если мы спокойно рассмотрим реальные факты, избегая оптической иллюзии, которая заставляет вещи в нашей непосредственной близости выглядеть более масштабными, мы сформируем совершенно иное мнение. Не подлежит никакому спору, что Рим нашел точку опоры своей военной мощи в Окциденте. Легионы с Дуная и Рейна всегда были храбрее, сильнее и лучше дисциплинированы, чем легионы с Евфрата и Нила. Но именно на Востоке, особенно в этих странах "старой цивилизации", мы должны искать промышленность и богатство, технические способности и художественные произведения, а также интеллект и науку еще до того, как Константин сделал его центром политической власти.

В то время как Греция просто вегетировала в состоянии нищеты, унижения и истощения; в то время как Италия страдала от обезлюдения и была не в состоянии обеспечить себе пропитание; в то время как другие страны Европы едва выходили из состояния варварства; Малая Азия, Египет и Сирия собирали богатые урожаи, которые были возможны благодаря римскому миру. В их промышленных центрах культивировались и обновлялись все традиции, ставшие причиной их былой славы. Более интенсивная интеллектуальная жизнь соответствовала экономической активности этих великих стран-производителей и экспортеров. Они преуспели во всех профессиях, кроме военной, и даже предвзятые римляне признавали их превосходство. Угроза создания восточной империи преследовала воображение первых хозяев мира. Такая империя, похоже, была главной мыслью диктатора Сезара, а триумвир Антоний почти воплотил ее в жизнь. Даже Нерон подумывал о том, чтобы сделать Александрию своей столицей. Хотя Рим, опираясь на армию и право силы, долгое время сохранял политический авторитет, он склонился перед фатальным моральным превосходством более развитых народов. С этой точки зрения историю империи в течение первых трех веков можно кратко охарактеризовать как "мирное проникновение" Востока в Запад. ^[2] Эта истина стала очевидной после того, как различные аспекты римской цивилизации стали изучаться более подробно; и прежде чем перейти к специальной теме этих исследований, мы хотим рассмотреть несколько этапов медленной метаморфозы, одним из явлений которой было распространение восточных религий.

В первую очередь подражание Востоку проявилось в политических институтах. ^[3] Чтобы убедиться в этом, достаточно сравнить управление империей во времена Августа с тем, во что оно превратилось при Диоклетиане. В начале императорского режима Рим правил миром, но не управлял им. Она свела число своих функционеров к минимуму, ее провинции были просто неорганизованными скоплениями городов, где она осуществляла только полицейскую власть, протекторатами, а не аннексированными странами. ^[4] Пока

поддерживался закон и порядок, а ее граждане, функционеры и купцы могли вести свои дела, Рим был доволен. Она избавила себя от необходимости заботиться о государственной службе, оставив широкие полномочия городам, существовавшим до ее господства или созданным по ее образцу. Налоги взимались синдикатами банкиров, а государственные земли сдавались в аренду. До реформ, проведенных Августом, даже армия не была органичной и постоянной силой, а теоретически состояла из войск, набранных перед войной и распущенных после победы.

Институты Рима оставались институтами города. Их было трудно применить к огромной территории, которой она пыталась управлять с их помощью. Они представляли собой неуклюжий аппарат, который работал только за счет внезапных стартов, рудиментарную систему, которая не могла продержаться и не продержалась.

Что же мы видим три века спустя? Сильно централизованное государство, в котором абсолютный правитель, которому поклонялись как богу и который был окружен большим двором, командовал целой иерархией функционеров; города, лишённые местных свобод и управляемые всемогущей бюрократией, старая столица, которая первой лишилась своей автономии и была подчинена префектам. За пределами городов монарх, чье личное состояние совпадало с государственными финансами, владел огромными доменами, управляемыми интендантами и содержащими население из крепостных-колонистов. Армия состояла в основном из иностранных наемников, профессиональных солдат, чье жалование или щедрость состояли из земель, на которых они селились. Все эти и многие другие черты привели к тому, что Римская империя стала похожа на древние восточные монархии.

Невозможно признать, что сходные причины приводят к сходным результатам, а затем утверждать, что сходство не является достаточным доказательством влияния в истории. Везде, где мы можем внимательно проследить за последовательными преобразованиями того или иного института, мы замечаем действие Востока и особенно Египта. Когда Рим превратился в великую космополитическую метрополию, подобную Александрии, Август реорганизовал его в подражание столице Птолемеев. Фискальные реформы Цезарей, такие как налоги с продаж и наследства, реестр земельных участков и прямой сбор налогов, были подсказаны очень совершенной финансовой системой Лагидов,^[5] и можно утверждать, что их правительство было первым источником, из которого через посредство римлян были взяты те, что существуют в современной Европе. Императорский *сальтус*, управляемый прокуратором и обрабатываемый метайрами, низведенными до состояния крепостных, был подражанием тем, которые азиатские властители раньше обрабатывали через своих агентов.^[6] Было бы легко увеличить этот список примеров. Абсолютная монархия, теократическая и бюрократическая одновременно, которая была формой правления в Египте, Сирии и даже Малой Азии в александрийский период, стала идеалом, на основе которого обожествленные цезари постепенно создали Римскую империю.

Однако нельзя отказать Риму в славе разработчика системы частного права, которая логически вытекала из четко сформулированных принципов и была призвана стать основным законом всех цивилизованных сообществ. Но даже в связи с этим частным правом, где оригинальность Рима неоспорима, а его превосходство абсолютно, недавние исследования показали, с каким упорством эллинизированный Восток сохранял свои старые правовые кодексы, и какое сопротивление местные обычаи, составляющие основу жизни народов, оказывали унификации. По правде говоря, унификация так и не была осуществлена, разве что в теории.^[7] Более того, эти исследования доказали, что плодотворные принципы провинциального права, которое иногда находилось на более высоком моральном уровне, чем римское, реагировали на прогрессивную трансформацию

старого *ius civile*. Да и как могло быть иначе? Разве многие знаменитые юристы, такие как Ульпиан Тирский и Папиниан Гемесский, не были уроженцами Сирии? И разве юридическая школа Бейрута не росла в своем значении после третьего века, пока в течение пятого века не стала самым блестящим центром юридического образования? Таким образом, левантийцы возделывали даже родовое поле, расчищенное Скаэволой и Лабео.^[8]

В строгом храме права Восток занимал пока лишь второстепенное положение, везде же его авторитет был преобладающим. Практический ум римлян, сделавший их прекрасными юристами, не позволил им стать великими учеными. Они мало ценили чистую науку, не имея к ней таланта, и можно заметить, что она переставала серьезно культивироваться везде, где устанавливалось их прямое господство. Великие астрономы, математики и врачи, как и создатели или защитники великих метафизических систем, были в основном восточными людьми. Птолемей и Плотин были египтянами, Порфирий и Иамблих - сирийцами, Диоскорид и Гален - азиатами. Все отрасли знаний были подвержены влиянию восточного духа. Самые ясные умы принимали химеры астрологии и магии. Философия все больше и больше претендовала на то, чтобы черпать вдохновение в сказочной мудрости Халдеи и Египта. Устав от поисков истины, разум отрекся от нее и надеялся найти ее в откровении, хранящемся в тайнах варваров. Греческая логика стремилась согласовать в гармоничное целое запутанные традиции азиатских религий.

Письменность, как и наука, культивировалась в основном восточными народами. Часто обращали внимание на то, что те литераторы, которые считались самыми чистыми представителями греческого духа в империи, почти без исключения принадлежали к Малой Азии, Сирии или Египту. Ритор Дион Хризостом был родом из Прусы в Вифинии, сатирик Лукиан - из Самосаты в Коммагене на границах Евфрата. Можно привести множество других имен. От Тацита и Суетония до Аммиана не нашлось ни одного талантливой автора, который бы сохранил на латыни память о событиях, взбудораживших мир того времени, но именно вифинянин Дион Кассий из Никеи при Северах изложил историю римского народа.

Характерно, что помимо этой литературы, языком которой был греческий, зарождались, возрождались и развивались другие. Сирийский язык, происходящий от арамейского, который был международным языком ранней Азии, снова стал языком культурной расы с Бардесаном из Эдессы. Копты вспомнили, что они говорили на нескольких диалектах, произошедших от древнеегипетского, и попытались их возродить. К северу от Тавра даже армяне начали писать и шлифовать свою варварскую речь. Христианская проповедь, обращенная к народу, завладела народными идиомами и пробудила их от долгой летаргии. Вдоль Нила, а также на равнинах Месопотамии или в долинах Анатолии она провозглашала свои новые идеи на диалектах, которые до этого презирались, и везде, где старый Восток не был полностью денационализирован эллинизмом, она успешно восстанавливала свою интеллектуальную автономию.

Возрождение родного искусства шло рука об руку с этим лингвистическим пробуждением. Ни в одной области интеллекта вышеупомянутая иллюзия не была столь полной и продолжительной, как в этой. Еще несколько лет назад господствовало мнение, что "имперское" искусство возникло в Риме Августа и что затем его господство постепенно распространилось на периферию античного мира. Если оно и претерпело какие-то особые изменения в Азии, то это было связано с экзотическими влияниями, несомненно ассирийскими или персидскими. Даже важные открытия М. де Вогюэ в Гауране^[9] не были

достаточными, чтобы доказать пустоту теории, которая поддерживалась нашей возвышенной уверенностью в европейском лидерстве.

Сегодня полностью доказано не только то, что Рим ничего или почти ничего не дал восточным народам, но и то, что он получил от них совсем немного. Пропитанная эллинизмом, Азия произвела поразительное количество оригинальных произведений искусства в царствах Диадхов. Старые процессы, открытие которых восходит к халдеям, хеттам или подданным фараонов, были впервые использованы завоевателями империи Александра, которые придумали богатое разнообразие новых типов и создали оригинальный стиль. Но если в течение трех веков, предшествовавших нашей эре, суверенная Греция играла роль демиурга, создающего живые существа из предсуществующей материи, то в течение трех последующих веков ее производительная сила истощилась, изобретательская способность ослабла, древние местные традиции восстали против ее империи и с помощью христианства одержали над ней верх. Перенесенные в Византию, они разрастались с новой силой и распространялись по Европе, где проложили путь к формированию романского искусства раннего Средневековья.^[10]

Таким образом, Рим, далекий от установления своего сюзеренитета, был в этом отношении данником Востока. Восток превосходил ее в объеме и точности технических знаний, а также в изобретательском гении и способностях своих мастеров. Цезари были великими строителями, но часто прибегали к помощи иностранцев. Главным архитектором Траяна, великолепным строителем, был сириец Аполлодор из Дамаска.⁽¹¹⁾

Ее левантийские подданные не только научили Италию художественному решению архитектурных задач, таких как возведение купола на прямоугольном или восьмиугольном здании, но и заставили ее принять их вкус, насытили ее своим гением. Они передали ей свою любовь к пышному декору и буйству полихромии, придали религиозной скульптуре и живописи сложный символизм, который радовал их заумные и тонкие умы.

В те времена искусство было тесно связано с промышленностью, которая была полностью ручной и индивидуальной. Они учились друг у друга, совершенствовались и приходили в упадок вместе, короче говоря, были неразделимы. Назовем ли мы живописцев, украсивших архитектурно фантастические и воздушные стены Помпеи в александрийском или, возможно, сирийском вкусе, ремесленниками или художниками? А как классифицировать ювелиров, тоже александрийцев, которые вырезали эти нежные листья, этих живописных животных, эти гармонично элегантные или хитроумно оживленные группы, покрывающие флаконы и кубки Боско Реале? А если спуститься от изделий промышленного искусства к изделиям самой промышленности, то можно было бы проследить растущее влияние Востока; можно было бы показать, как действие великих производственных центров Востока постепенно преобразовало материальную цивилизацию Европы; можно было бы указать, как введение в Галлии экзотических узоров и процессов изменило старую местную промышленность и придало ее изделиям совершенство и популярность, доселе неизвестные. Но мне не хотелось бы слишком настаивать на вопросе, который кажется столь чуждым для рассматриваемой нами темы. Однако было важно затронуть эту тему в самом начале, потому что в каком бы направлении ни вели свои исследования ученые, они всегда отмечают, что азиатская культура постепенно вытесняет итальянскую. Последняя развивалась только путем впитывания элементов, взятых из неисчерпаемых запасов "старых цивилизаций", о которых мы говорили в начале. Эллинизированный Восток повсюду навязывал себя через своих людей и свои произведения; он подчинил себе своих латинских завоевателей так же, как впоследствии подчинил своих арабских завоевателей, когда стал цивилизатором ислама. Но ни в одной области мысли влияние империи не было столь

решающим, как в религии, потому что она в конце концов привела к полному уничтожению греко-латинского язычества.^[13]

Вторжение варварских религий было настолько открытым, шумным и триумфальным, что не могло остаться незамеченным. Оно привлекало тревожное или сочувственное внимание античных авторов, а с эпохи Возрождения им часто интересовались и современные ученые. Возможно, однако, что они недостаточно понимали, что эта религиозная эволюция не была изолированным и экстраординарным явлением, но что она сопровождала и помогала более общей эволюции, как и та, в свою очередь, помогала ей. Трансформация верований была тесно связана с установлением монархии по божественному праву, развитием искусства, преобладающими философскими тенденциями, фактически со всеми проявлениями мысли, чувств и вкуса.

Мы попытаемся обрисовать это религиозное движение с его многочисленными и далеко идущими последствиями. Сначала мы попытаемся показать, что послужило причиной распространения восточных религий. Во вторую очередь мы рассмотрим те из них, которые возникли в Малой Азии, Египте, Сирии и Персии, и постараемся выделить их индивидуальные особенности и оценить их ценность. Наконец, мы увидим, как трансформировалось древнее идолопоклонство и какую форму оно приняло в своей последней борьбе с христианством, победе которого способствовали азиатские мистерии, хотя они и противостояли его доктрине.

Но прежде чем приступить к этой теме, необходимо ответить на один предварительный вопрос. Возможно ли исследование, которое мы только что наметили? Какие предметы помогут нам в этом деле? Из каких источников мы должны черпать наши знания о восточных религиях в Римской империи?

Следует признать, что источники недостаточны и до сих пор не были достаточно изучены.

Возможно, ни одна потеря, вызванная всеобщим крушением античной литературы, не была более катастрофической, чем потеря литургических книг язычества. Несколько мистических формул, случайно процитированных языческими или христианскими авторами, и несколько фрагментов гимнов в честь богов^[14] – это практически все, что удалось избежать уничтожения. Чтобы получить представление о том, какими могли быть эти утраченные ритуалы, нужно обратиться к их подражаниям, содержащимся в хоре трагедий, и к пародиям, которые иногда делали комические авторы; или найти в книгах по магии плагиат, который могли совершить авторы заклинаний.^[15] Но все это дает нам лишь тусклое отражение религиозных церемоний. Отгороженные от святилища, как профаны от посторонних, мы слышим лишь неясное эхо священных песен и даже в воображении не можем присутствовать при праздновании таинств.

Мы не знаем, как молились древние, мы не можем проникнуть в интимность их религиозной жизни, и некоторые глубины души античности мы должны оставить необоснованными. Если бы счастливый случай позволил нам завладеть какой-нибудь священной книгой позднего язычества, ее откровения удивили бы весь мир. Мы могли бы стать свидетелями исполнения тех таинственных драм, в которых символические действия отмечали страсти богов; вместе с верующими мы могли бы сочувствовать их страданиям, оплакивать их смерть и разделять радость их возвращения к жизни. В огромных сборниках архаичных обрядов, туманно увековечивших память об отмененных верованиях, мы нашли бы традиционные формулы, изложенные устаревшим и малопонятным языком, наивные молитвы, заложенные верой

первых веков, освященные набожностью прошлых столетий и почти облагороженные радостями и страданиями прошлых поколений. Мы бы прочли и те гимны, в которых философская мысль находила выражение в пышных аллегориях^[16] или смирялась перед всемогуществом бесконечного, стихи, о которых нам могут дать представление лишь несколько стоических излияний, воспевающих созидательный или разрушительный огонь или выражающих полную покорность божественной судьбе^[17].

Но все исчезло, и, таким образом, мы теряем возможность изучать по подлинным документам внутреннее развитие языческих религий.

Мы не так остро ощущали бы эту потерю, если бы обладали хотя бы трудами греческих и латинских мифографов на тему иноземных божеств, такими как объемные книги, опубликованные во втором веке Евсевием и Палласом о мистериях Митры. Но в набожном Средневековье эти труды считались неинтересными и даже опасными, и вряд ли они пережили падение язычества. Сохранившиеся на сайте трактаты по мифологии почти полностью посвящены древнеэллинским басням, прославленным классическими писателями, а восточные религии игнорируются.^[18]

Как правило, все, что мы находим в литературе на эту тему, - это несколько случайных замечаний и мимолетных упоминаний. История в этом отношении невероятно бедна. Эта скудость информации вызвана, прежде всего, узостью взгляда, характерной для риторики, культивируемой историками классического периода и особенно империи. Политика и войны правителей, драмы, интриги и даже сплетни двора и чиновничьего мира интересовали их гораздо больше, чем великие экономические или религиозные преобразования. Более того, ни об одном периоде Римской империи мы не имеем столь скудных сведений, как о третьем веке, именно в этот период восточные религии достигли апогея своего могущества. От Иродиана и Диона Кассия до византийцев, от Суетония до Аммиана Марцеллина все повествования, имеющие хоть какое-то значение, были утеряны, и этот плачевный пробел в исторической традиции особенно фатален для изучения язычества.

Странно, что светская литература больше занималась этими серьезными вопросами. Обряды экзотических религий стимулировали воображение сатириков, а пышность празднеств давала романистам блестящий материал для описаний. Ювенал смеется над мучениями почитателей Изиды, Лукиан в своей *"Некромантии"* пародирует бесконечные очищения волхвов, а Апулей в *"Метаморфозах"* рассказывает о различных сценах посвящения в тайны Изиды с пылом неопита и изумительной утонченностью риторика. Но, как правило, у авторов мы находим лишь случайные замечания и поверхностные наблюдения. Даже драгоценный трактат *"О сирийской богине"*, в котором Лукиан рассказывает о посещении храма в Иераполе и повторяет свой разговор со жрецами, не имеет глубины. То, о чем он рассказывает, - это впечатления умного, любопытного и, прежде всего, ироничного путешественника.^[19]

Чтобы получить более совершенное посвящение и менее фрагментарное представление о доктринах восточных религий, мы вынуждены обратиться к двум видам свидетельств, вдохновленных противоположными тенденциями, но одинаково подозрительных: свидетельствам философов и свидетельствам отцов церкви. Стоики и платоники часто интересовались религиозными верованиями варваров, и именно им мы обязаны тем, что располагаем весьма ценными сведениями на эту тему. Трактат Плутарха *"Исида и Осирис"* - источник, важность которого оценили даже египтологи, которым он помогает реконструировать легенды об этих божествах.^[20] Но философы очень редко излагали чужие доктрины объективно и ради них самих. Они включали их в свои системы как средство

доказательства или иллюстрации; они окружали их личной экзегезой или топили в трансцендентальных комментариях; короче говоря, они претендовали на то, чтобы обнаружить в них свои собственные идеи. Всегда трудно, а иногда и невозможно отличить догмы от самоуверенных интерпретаций, которые обычно настолько неверны, насколько это возможно.

Труды церковных авторов, хотя и предвзятые, являются очень плодотворным источником информации, но при их изучении следует остерегаться еще одного вида ошибок. По своеобразной иронии судьбы эти спорщики сегодня во многих случаях являются нашим единственным помощником в возрождении идолопоклонства, которое они пытались уничтожить. Хотя восточные религии были самыми опасными и самыми упорными противниками христианства, труды христианских писателей не дают столь обширной информации, как можно было бы предположить. Причина этого в том, что отцы церкви часто проявляют определенную сдержанность, говоря об идолопоклонстве, и вспоминают о его чудовищах лишь в осторожных выражениях. Кроме того, как мы увидим позже, ^[21]апологеты IV века часто отставали от времени в развитии доктрин и, опираясь на литературную традицию, на эпикурейцев и скептиков, боролись в первую очередь с верованиями древних греческих и итальянских религий, которые были отменены или угасали, пренебрегая при этом живыми верованиями современного мира.

Некоторые из этих полемистов все же направили свои атаки против восточных божеств и их латинских почитателей. Либо они получали информацию от новообращенных, либо сами были язычниками в молодости. Так было с Фирмикусом Матернусом, который написал плохой трактат об астрологии и в итоге боролся с *ошибками профанных религий*. Однако всегда возникает вопрос, как много они могли знать об эзотерических доктринах и ритуальных церемониях, секрет которых ревностно охранялся. Они так громко хвастаются своей способностью раскрывать эти мерзости, что возникает подозрение, будто осторожность посвященных сдерживала их любопытство. Кроме того, они были слишком готовы поверить всем клеветам, которые распространялись против языческих мистерий, клеветам, направленным против оккультных сект всех времен и против самих христиан.

Короче говоря, литературная традиция не очень богата и зачастую мало заслуживает доверия. Если для египетских религий она сравнительно значительна, поскольку они были приняты греческим миром еще в эпоху Птолемеев, а также потому, что в Александрии всегда культивировались литература и наука, то для Фригии она еще менее важна, хотя Кибела была эллинизирована и латинизирована очень рано, а за исключением трактата Лукиана о богине Иераполиса, для сирийской, каппадокийской и персидской религий она почти ничего не содержит.

Недостаточность сведений, сообщаемых писателями, повышает ценность информации, предоставляемой эпиграфическими и археологическими документами, число которых неуклонно растет. Надписи обладают определенностью и точностью, которые часто отсутствуют во фразах писателей. Они позволяют сделать важные выводы о датах распространения и исчезновения различных религий, их масштабах, качестве и социальном положении их приверженцев, священной иерархии и священнослужителей, составе религиозных общин, жертвоприношениях богам и церемониях, совершаемых в их честь; словом, выводы о светской и светской истории этих религий, а в какой-то мере и об их ритуале. Но лаконичность лапидарного стиля и постоянное повторение стереотипных формул, естественно, делают этот вид текста малопонятным, а иногда и загадочным. Есть посвящения, подобные "*Нама Себезио*", выгравированному на великом барельефе Митры, хранящемся в Лувре, из-за которых было написано множество диссертаций, так и не

получивших объяснения. Кроме того, в целом эпиграфика дает нам очень мало информации о литургии и почти ничего о доктринах.

Археология должна попытаться заполнить огромные пробелы, оставленные письменной традицией; памятники, особенно художественные, до сих пор не были собраны с достаточной тщательностью и не были интерпретированы с достаточной методичностью. Изучая устройство храмов и украшавшую их культовую утварь, можно одновременно определить часть литургических церемоний, которые там проводились. С другой стороны, критическая интерпретация статуарных реликвий позволяет достаточно точно реконструировать некоторые священные легенды и восстановить часть теологии мистерий. В отличие от греческого искусства, религиозное искусство на закате язычества не стремилось, или стремилось лишь случайно, возвысить душу через созерцание идеала божественной красоты. Верное традициям древнего Востока, оно пыталось назидать и наставлять одновременно.^[22] Оно рассказывало историю богов и мира в циклах картин, или выражало через символы тонкие концепции теологии и даже некоторые доктрины профанной науки, такие как борьба четырех стихий; как в средние века, так и художник империи интерпретировал идеи духовенства, обучая верующих с помощью картин и делая высшие религиозные концепции понятными для самых скромных умов. Но чтобы прочесть эту мистическую книгу, страницы которой разбросаны по нашим музеям, мы должны кропотливо искать ключ к ней, и мы не можем взять в качестве гида и экзегетика какого-нибудь Винсента де Бове эпохи Диоклетиана ^([23]), как при просмотре изумительных скульптурных энциклопедий в наших готических соборах. Наше положение часто напоминает положение ученого 4000 года, который взялся бы писать историю Страстей по изображениям четырнадцати станций или изучать почитание святых по статуям, найденным в развалинах наших церквей.

Но в том, что касается восточных религий, результаты всех кропотливых исследований, проводимых сейчас в классических странах, можно косвенно контролировать, и это большое преимущество. Сегодня мы достаточно хорошо знакомы со старыми религиями Египта, Вавилонии и Персии. Мы правильно читаем и переводим иероглифы Нила, клинописные таблички Месопотамии и священные книги парсеизма - зенд или пехлеви. Религиозная история получила больше пользы от их расшифровки, чем история политики или цивилизации. В Сирии открытие арамейских и финикийских надписей и раскопки храмов в некоторой степени восполнили недостаток информации в Библии или у греческих авторов о семитском язычестве. Даже Малая Азия, то есть возвышенности Анатолии, начинает открываться перед исследователями, хотя почти все великие святилища, Пессин, два Комана, Кастабала, до сих пор погребены под землей. Таким образом, уже сейчас мы можем составить довольно точное представление о верованиях некоторых стран, приславших в Рим восточные мистерии. По правде говоря, эти исследования не зашли так далеко, чтобы мы могли точно сказать, какую форму приняла религия в этих регионах к моменту их контакта с Италией, и мы могли бы совершить очень странные ошибки, если бы объединили практики, которые, возможно, были разделены тысячами лет. Задача будущего - установить строгую хронологию в этом вопросе, определить конечную фазу, которой достигла эволюция верований во всех регионах Леванта к началу нашей эры, и связать их без нарушения преемственности с мистериями, практикуемыми в латинском мире, секреты которых археологические исследования постепенно раскрывают.

Мы еще далеки от того, чтобы крепко скрепить все звенья этой длинной цепи; востоковеды и филологи-классики пока не могут пожать друг другу руки на всем Средиземноморье. Мы приподнимаем лишь один уголок завесы Исида и едва ли догадываемся о части откровений,

которые даже раньше были доступны лишь избранным и благочестивым. Тем не менее мы достигли на пути к уверенности вершины, с которой можем обозревать поле, расчищаемое нашими преемниками. В ходе этих лекций я попытаюсь кратко изложить основные результаты, достигнутые эрудицией XIX века, и сделать из них несколько выводов, которые, возможно, будут носить предварительный характер. Вторжение восточных религий, разрушившее древние религии и национальные идеалы римлян, также радикально изменило общество и правительство империи, и в связи с этим фактом оно заслуживало бы внимания историка, даже если бы не предвещало и не подготавливало окончательную победу христианства.

ПРИЧИНЫ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ВОСТОЧНЫХ РЕЛИГИЙ.

Когда в IV веке ослабленная империя раскололась на части, как перегруженные весы, у которых сломалась балка, этот политический развод закрепил моральное разделение, существовавшее уже давно. Противопоставление греко-ориентального и латинского миров особенно ярко проявилось в религии и в отношении к ней центральной власти.

В империи язычество было почти исключительно латинским. После присоединения Испании, Галлии и Бретани старые иберийские, кельтские и другие религии не смогли выдержать неравной борьбы с более развитой религией завоевателей. Уже не раз отмечалась удивительная быстрота, с которой литература цивилизованных римлян была воспринята подвластными народами. Ее влияние ощущалось как в храмах, так и на форуме; она преображала как молитвы богам, так и разговоры между людьми. Кроме того, политическая программа цезарей заключалась в том, чтобы сделать принятие римских божеств всеобщим, и правительство навязывало новым подданным правила своего сакрального права, а также принципы своего общественного и гражданского права. Муниципальные законы предписывали избрание понтификов и авгуров наравне с судебными дуумвирами. В Галлии друидизм с его устными традициями, воплощенными в длинных поэмах, погиб и исчез не столько из-за полицейских мер, направленных против него, сколько в результате добровольного отказа кельтов от него, как только они оказались под влиянием латинской культуры. В Испании трудно найти какие-либо следы аборигенных религий. Даже в Африке, где пуническая религия была гораздо более развитой, она сохранилась, лишь приняв совершенно римский облик. Ваал стал Сатурном, а Эшмун - Эскулапом. Сомнительно, чтобы во всех провинциях Италии и Галлии был хоть один храм, где к моменту исчезновения идолопоклонства церемонии проводились по местным обрядам и на местном наречии. Этим исключительным преобладанием латыни объясняется тот факт, что она осталась единственным литургическим языком окцидентской церкви, которая здесь, как и во многих других случаях, увековечила существовавшее ранее состояние и сохранила ранее установленное единство. Навязывая свою речь жителям Ирландии и Германии, христианский Рим просто продолжал начатую еще в язычестве работу по ассимиляции в подвластных ему варварских провинциях.^[1]

На Востоке, однако, церкви, отделившиеся от греческой ортодоксии, и по сей день используют разнообразные диалекты, напоминающие о великом разнообразии рас, ранее подчинявшихся Риму. В те времена двадцать разновидностей речи передавали религиозную мысль народов, объединенных под властью кесарей. В начале нашей эры эллинизм еще не завоевал ни возвышенности Анатолии, ни центральную Сирию, ни районы Египта.

Присоединение к империи могло замедлить и в некоторых регионах ослабить силу распространения греческой цивилизации, но не могло заменить ее латинской культурой^[3], за исключением лагерей легионов, охранявших границу, и очень немногих колоний. Это особенно благоприятно сказалось на индивидуальности каждого региона. Родные религии сохранили весь свой престиж и независимость. В их древних святилищах, стоявших в одном ряду с самыми богатыми и знаменитыми в мире, могущественное духовенство продолжало совершать культовые обряды предков по варварским обрядам и часто на варварском языке. Традиционная литургия, повсеместно исполняемая со скрупулезным уважением, оставалась египетской или семитской, фригийской или персидской, в зависимости от местности.

Ни папское право, ни августейшая наука никогда не пользовались авторитетом за пределами латинского мира. Характерно, что поклонение обожествленным императорам, единственное официальное поклонение, требуемое от каждого правительством в качестве доказательства лояльности, должно было возникнуть по собственной воле в Азии, черпать вдохновение в чистейших монархических традициях и возрождать по форме и духу почитание, оказываемое Диадочам их подданными.

Боги Египта и Азии не только не были вытеснены, как боги Галлии или Испании, но вскоре пересекли моря и обрели поклонников в каждой латинской провинции. Исида и Серапис, Кибела и Аттис, сирийские баалы, Сабазий и Митра почитались братствами верующих вплоть до самых отдаленных пределов Германии. Восточная реакция, которую мы наблюдаем с самого начала нашей эры, изучая историю искусства, литературы и философии, проявилась с несравненно большей силой в религиозной сфере. Сначала происходило медленное проникновение презираемых экзотических религий, затем, к концу первого века, Оронт, Нил и Халис, по выражению Ювенала, впали в Тибр, к великому негодованию старых римлян. Наконец, сто лет спустя, произошел наплыв египетских, семитских и персидских верований и представлений, которые грозили затопить все, что с таким трудом выстроили греческие и римские гении. Что вызвало и разрешило это духовное волнение, итогом которого стал триумф христианства? Почему влияние Востока оказалось наиболее сильным в религиозной сфере? Эти вопросы требуют нашего внимания. Как и все великие явления истории, это конкретное явление было определено целым рядом влияний, которые совпали в его возникновении. В массе полуизвестных подробностей, которые привели к его возникновению, можно выделить определенные факторы или ведущие причины, из которых каждая в свою очередь считалась наиболее важной.

Если бы мы поддались тенденции многих выдающихся умов современности и рассматривали историю как результат действия экономических и социальных сил, было бы легко показать их влияние в этом великом религиозном движении. Промышленный и торговый перевес Востока был очевиден, ведь там располагались главные центры производства и экспорта. Постоянно растущая торговля с Левантом побуждала купцов обосновываться в Италии, в Галлии, в придунайских странах, в Африке и в Испании; в некоторых городах они образовывали настоящие колонии. Особенно многочисленными были сирийские эмигранты. Покладистые, расторопные и усердные, они отправлялись туда, где ожидали прибыли, и их колонии, разбросанные вплоть до севера Галлии, были центрами религиозной пропаганды язычества так же, как еврейские общины диаспоры были центрами христианской проповеди. Италия не только покупала зерно в Египте, но и импортировала людей; она заказывала рабов из Фригии, Каппадокии, Сирии и Александрии, чтобы они обрабатывали ее опустевшие поля и выполняли домашние обязанности в ее дворцах. Кто может сказать, какое влияние оказывали горничные из Антиохии или Мемфиса на умы своих господ? В то же время военная необходимость перемещала офицеров и солдат с Евфрата на

Рейн или на окраины Сахары, и везде они оставались верны богам своей далекой страны. Потребности правительства перемещали чиновников и их клерков, часто подневольных, в самые отдаленные провинции. Наконец, легкость сообщения благодаря хорошим дорогам увеличила частоту и масштабы путешествий.

Таким образом, обмен товарами, людьми и идеями неизбежно увеличивался, и можно утверждать, что теократия была необходимым следствием смешения рас, что боги Востока следовали за великими торговыми и социальными течениями и что их установление в Западе было естественным результатом движения, которое влекло избыточное население азиатских городов и сельских районов в менее густонаселенные страны.

Эти размышления, которые можно было бы развивать довольно долго, несомненно, показывают, каким образом распространялись восточные религии. Несомненно, что купцы выступали в роли миссионеров в морских портах и местах торговли, солдаты - на границах и в столице, рабы - в городских домах, ^[4] в сельской местности и в общественных делах. Но хотя это знакомит нас со средствами и агентами распространения этих религий, ничего не говорит нам о причинах их принятия римлянами. Мы понимаем, как, но не почему произошло их внезапное распространение. Особенно несовершенно наше понимание причин различий между Востоком и Западом, о которых говорилось выше.

Пример прояснит мою мысль. Кельтское божество Эпона ^[5], как мы все знаем, пользовалось особым почетом как покровительница лошадей. Галльские всадники поклонялись ей повсюду, где бы они ни находились; ее памятники были найдены от Шотландии до Трансильвании. И все же, хотя эта богиня пользовалась теми же условиями, что и, например, Юпитер *Долихен*, которого когорты Коммагена ввели в Европу, не похоже, что она когда-либо получала почтение многих чужеземцев; не похоже, прежде всего, что друидизм когда-либо принимал форму "мистерий Эпоны", в которые греки и римляне просили бы посвящения. Он не обладал той внутренней силой, которая присуща восточным религиям, чтобы создавать прозелитов.

Другие историки и мыслители современности предпочитают применять законы естественных наук к религиозным явлениям; и теории об изменении видов находят здесь непредвиденное применение. Утверждается, что иммиграция восточных людей, в частности сирийцев, была достаточно значительной, чтобы спровоцировать изменение и быстрое ухудшение состояния крепких итальянских и кельтских рас. Кроме того, социальное положение, противоречащее природе, и плохой политический режим привели к уничтожению сильнейших, истреблению лучших и возвышению худших элементов населения. Эта толпа, испорченная пагубным скрещиванием и ослабленная плохим отбором, оказалась не в состоянии противостоять нашествию азиатских химер и отклонений. Снижение интеллектуального уровня и исчезновение критического духа сопровождалось падением нравов и ослаблением характера. В эволюции верований триумф Востока означал регресс к варварству, возврат к далеким истокам веры и поклонению природным силам. Таков краткий обзор объяснений, недавно предложенных и принятых с некоторым одобрением. ^[6]

Нельзя отрицать, что души и нравы, по-видимому, стали грубее во время римского упадка. Обществу в целом прискорбно не хватало воображения, интеллекта и вкуса. Казалось, оно страдало своего рода церебральной анемией и неизлечимым бесплодием. Слабый разум принимал самые грубые суеверия, самый крайний аскетизм и самую экстравагантную теургию. Он напоминал организм, неспособный защитить себя от заразы. Все это отчасти

верно, но обобщенные теории исходят из неверного представления о вещах; в действительности они основаны на иллюзии, что Азия под властью империи уступала Европе. Хотя триумф восточных религий иногда принимал вид пробуждения дикости, в действительности эти религии представляли собой более продвинутый тип в эволюции религиозных форм, чем древние национальные культы. Они были менее примитивны, менее просты и, если можно воспользоваться выражением, снабжены большим количеством органов, чем старое греко-римское идолопоклонство. Мы уже указывали на это в предыдущих случаях и надеемся, что в ходе этих исследований все станет предельно ясно.

Вряд ли нужно говорить о том, что великое религиозное завоевание можно объяснить только на моральных основаниях. Какую бы долю ни приходилось приписывать инстинкту подражания и заразительности примера, в конечном счете мы всегда оказываемся лицом к лицу с серией индивидуальных обращений. Таинственное сродство умов объясняется как размышлениями, так и постоянным и почти бессознательным влиянием запутанных стремлений, порождающих веру. Неясное зарождение нового идеала совершается с мучительными страданиями. Жестокая борьба, должно быть, тревожила души масс, когда их отрывали от старых религий предков или, чаще, от безразличия, требовательные боги, которые требовали отдать всего себя, *преданности* в этимологическом значении этого слова. Посвящение Исиде героя Апулея было результатом призыва, обращения богини, которая хотела, чтобы неофит записался в ее священное ополчение.^[7]

Если верно, что каждое обращение в веру включает в себя психологический кризис, трансформацию интимной личности человека, то это особенно верно в отношении распространения восточных религий. Рожденные за пределами узких рамок римского города, они часто росли во враждебности к нему, были интернациональны, а значит, индивидуальны. Узы, которые раньше удерживали преданность в центре города или племени, *рода* или семьи, были разорваны. На месте древних социальных групп возникли сообщества посвященных, которые считали себя братьями независимо от того, откуда они родом.^[8] Бог, задуманный как универсальный, принимал каждого смертного как своего ребенка. Всякий раз, когда эти религии имели какое-либо отношение к государству, они уже не были призваны поддерживать старые муниципальные или социальные институты, но придавали свою силу власти суверена, считавшегося вечным повелителем всего мира совместно с самим Богом. В кругах мистиков азиаты смешивались с римлянами, а рабы - с высокопоставленными чиновниками. Принятие одной и той же веры делало бедного вольноотпущенника равным, а иногда и высшим, декуриону и *клариссимусу*. Все подчинялись одним правилам и участвовали в одних и тех же празднествах, в которых стирались различия аристократического общества и различия крови и страны. Расовые и национальные различия, различия между магистратом и отцом семейства, патрицием и плебеем, гражданином и иностранцем были упразднены; все были только людьми, и для того, чтобы привлечь членов, эти религии работали над человеком и его характером.

Чтобы завоевать массы и сливки римского общества (что они и делали в течение целого столетия), варварские мистерии должны были обладать мощным обаянием, удовлетворять глубокие потребности человеческой души, а их сила должна была превосходить силу древней греко-римской религии. Чтобы объяснить причины их победы, мы должны попытаться раскрыть природу этого превосходства - я имею в виду их превосходство в борьбе, не предполагая врожденного превосходства.

Я считаю, что мы можем определить его, сказав, что эти религии давали большее удовлетворение, во-первых, чувствам и страстям, во-вторых, интеллекту, наконец, и прежде всего, совести.

Прежде всего, они сильнее апеллировали к чувствам. Это была их самая очевидная черта, и на нее указывали чаще, чем на любую другую. Пожалуй, никогда не было религии столь холодной и прозаичной, как римская. Будучи подчинена политике, она стремилась, прежде всего, обеспечить защиту богов для государства и предотвратить последствия их недоброжелательности путем строгого исполнения соответствующих практик. Она заключила договор с небесными силами, из которого вытекали взаимные обязательства: жертвоприношения одной стороны, благосклонность - другой. Понтифики, которые были также магистратами, регулировали религиозные практики с точностью юристов; ^[9]насколько нам известно, все молитвы были заключены в формулы, такие же сухие и многословные, как нотариальные документы. Литургия напоминала древнее гражданское право по мелочности своих предписаний. Эта религия с подозрением смотрела на отдачу души экстазам преданности. Она подавляла, при необходимости силой, буйные проявления слишком пылкой веры и все, что не соответствовало серьезному достоинству, подобающему отношениям *римского гражданина* с богом. Евреи с таким же скрупулезным уважением, как и римляне, относились к религиозному кодексу и формулам прошлого, "но, несмотря на их сухую и мелочную практику, законничество фарисеев волновало сердце сильнее, чем римский формализм"^[10].

Не имея признанного авторитета официальных вероучений, восточные религии были вынуждены взывать к страстям человека, чтобы обрести прозелитов. Сначала они привлекали людей тревожной соблазнительностью своих мистерий, где поочередно вызывали ужас и надежду, очаровывали пышностью своих празднеств и великолепием процессий. Мужчин завораживали томительные песни и пьянящие мелодии. Прежде всего эти религии учили людей, как достичь того блаженного состояния, в котором душа освобождается от тирании тела и страданий, и теряет себя в восторге. Они приводили к экстазу либо с помощью нервного напряжения, возникающего в результате непрерывной мацерации и пылкого созерцания, либо с помощью более материальных средств, таких как стимулирование головокружительными танцами и головокружительной музыкой, или даже поглощением перебродивших спиртных напитков после долгого воздержания, ^[11]как в случае со жрецами Великой Матери. В мистицизме легко опуститься от возвышенного к низменному.

Даже боги, с которыми, как считали верующие, они объединялись в своих мистических вспышках, были более человечными, а иногда и более чувственными, чем западные. Последние обладали тем спокойствием души, в котором философская мораль греков видела привилегию мудреца; в безмятежности Олимпа они наслаждались вечной молодостью; они были бессмертными. Боги Востока, напротив, страдали и умирали, но лишь для того, чтобы возродиться вновь. ^[12]Осирис, Аттис и Адонис были оплаканы, как смертные, женой или любовницей, Исидой, Кибелой или Астартой. Вместе с ними мистики оплакивали своего умершего бога, а затем, после его возрождения, с ликованием праздновали его рождение к новой жизни. Или же они присоединялись к страстям Митры, осужденного на создание мира в страданиях. Это общее горе и радость часто выражались с дикой жестокостью, кровавыми увечьями, долгими стенаниями отчаяния и экстравагантными восклицаниями. Проявления крайнего фанатизма тех варварских рас, которых не коснулся греческий скептицизм, и сама пылкость их веры воспаляли души толп, привлеченных экзотическими богами.

Восточные религии затронули все струны чувств и удовлетворили жажду религиозных эмоций, которую не смогло утолить строгое римское вероучение. Но в то же время они более полно удовлетворяли интеллект, и это мой второй пункт.

В очень ранние времена Греция, которой впоследствии подражал Рим, стала решительно рационалистической: здесь кроется ее величайшая оригинальность. Ее философия была чисто лаической; мысль не сдерживалась никакими священными традициями; она даже претендовала на то, чтобы выносить приговор этим традициям, осуждая или одобряя их. Будучи иногда враждебной, иногда безразличной, а иногда примирительной, она всегда оставалась независимой от веры. Но в то время как Греция освободилась от оков устаревшей мифологии и открыто и смело строила системы метафизики, с помощью которых она претендовала на решение загадок Вселенной, ее религия потеряла свою жизненную силу и засохла, потому что ей не хватало укрепляющей подпитки в виде размышлений. Она превратилась в вещь, лишенную смысла, *смысл существования* которой больше не был понятен; она воплощала мертвые идеи и устаревшую концепцию мира. Как в Греции, так и в Риме он был сведен к набору непонятных обрядов, скрупулезно и механически воспроизводимых без добавлений и пропусков, потому что их практиковали давние предки, и формул, освященных *mos maiorum*, которые больше не понимали и не лелеяли искренне. Никогда народ с развитой культурой не имел более инфантильной религии.

Восточные цивилизации, напротив, носили сакральный характер. Как и в средневековой Европе, ученые Азии и Египта были жрецами. В храмах обсуждалась не только природа богов и человека; изучались также математика, астрономия, медицина, филология и история. Преемники Бероса, жреца из Вавилонии, и Мането, жреца из Гелиополя, считались глубоко сведущими во всех интеллектуальных дисциплинах уже во времена Страбона.^[13]

Такое положение дел оказалось пагубным для прогресса науки. Исследования проводились в соответствии с предвзятыми идеями и были извращены странными предрассудками. Астрология и магия стали чудовищным плодом гибридного союза. Но все это, безусловно, придавало религии силу, которой она никогда не обладала ни в Греции, ни в Риме.

Все результаты наблюдений, все завоевания мысли были использованы эрудированным духовенством для достижения главной цели своей деятельности - решения проблемы судьбы человека и материи, а также отношений неба и земли. Постоянно расширяющаяся концепция вселенной все время трансформировала способы верования. Вера поработила и физику, и метафизику. Заслуга каждого открытия возлагалась на богов. Тот в Египте и Бэл в Халдее были открывателями не только теологии и ритуала, но и всего человеческого знания.^[14] Имена восточных Гиппархов и Евклидов, решивших первые проблемы астрономии и геометрии, были неизвестны; но запутанная и гротескная литература использовала имя и авторитет Гермеса Трисмегиста. Доктрины планетарных сфер и противопоставления четырех элементов служили опорой для систем антропологии и морали; теоремы астрономии использовались для создания предполагаемого метода гадания; формулы заклинаний, призванные наделить мага божественными силами, сочетались с химическими экспериментами и медицинскими рецептами.

Этот тесный союз эрудиции и веры продолжался в латинском мире. Теология все больше превращалась в процесс обожествления принципов или агентов, открытых наукой, и поклонения времени, рассматриваемому как первопричина, звездам, чей курс определял события этого мира, четырем элементам, чьи бесчисленные комбинации порождали природные явления, и особенно солнцу, которое сохраняло тепло, плодородие и жизнь. Догмы мистерий Митры были в определенной степени религиозным выражением римской физики и астрономии. Во всех формах пантеизма познание природы представляется неотделимым от познания Бога.^[15] Само искусство все больше и больше соответствовало тенденции выражать эрудированные идеи с помощью тонкого символизма, и оно изображало в аллегорических фигурах отношения божественных сил и космических сил,

таких как небо, земля, океан, планеты, созвездия и ветры. Скульпторы высекали на камне все, о чем думал и чему учил человек. В целом господствовало убеждение, что искупление и спасение зависят от откровения определенных истин, от знания богов, мира и нашей личности, а благочестие превратилось в гнозис.^[16]

Но, скажете вы, раз в классическую эпоху философия также претендовала на то, чтобы привести человека к нравственности через наставления и приобщить его к высшему благу, почему же она уступила восточным религиям, которые в действительности не были ни оригинальными, ни новаторскими? Совершенно верно, и если бы во главе умов стояла мощная рационалистическая школа, обладающая хорошим критическим методом, можно полагать, что она бы остановила вторжение варварских мистерий или, по крайней мере, ограничила бы поле их действия. Однако, как уже не раз отмечалось, даже в Древней Греции философская критика имела очень мало влияния на народную религию, упорно хранившую верность унаследованным суеверным формам. Но сколько умов второго века разделяли скептицизм Лукиана по отношению к догматическим системам! Различные секты так долго боролись друг с другом, не убеждая друг друга в своих предполагаемых ошибках. Сатирик из Самосаты наслаждался противостоянием их исключительным притязаниям, пока сам откидывался на "мягкую подушку сомнений". Но только умные умы могли наслаждаться сомнением или поддаваться ему; массы же хотели уверенности. Не было ничего, что могло бы возродить веру в силу дряхлой и изношенной науки. Ни одно великое открытие не изменило представления о Вселенной. Природа больше не выдавала своих тайн, земля оставалась неисследованной, а прошлое - непостижимым. Все отрасли знаний были забыты. Мир, проклятый бесплодием, мог лишь повторять себя; он остро ощущал собственное разложение и бессилие. Устав от бесплодных поисков, разум сдался перед необходимостью верить. Поскольку интеллект был не в состоянии сформулировать последовательные правила жизни, их могла дать только вера, и толпы людей потянулись к храмам, где открывались истины, преподанные человеку в прежние времена восточными богами. Стойкое следование прошлых поколений верованиям и обрядам безграничной древности, казалось, гарантировало их истинность и действенность. Это течение было настолько сильным, что сама философия устремилась к мистицизму, а неоплатонистская школа превратилась в теургию.

Восточные мистерии, таким образом, могли будоражить душу, вызывая поочередно восхищение и ужас, жалость и энтузиазм. Они давали интеллекту иллюзию познанной глубины и абсолютной уверенности и, наконец, - наш третий пункт - они удовлетворяли совесть, а также страсть и разум. Среди комплекса причин, обеспечивавших их господство, эта, без сомнения, была самой эффективной.

Во все периоды своей истории римляне, в отличие от греков, оценивали теории и институты прежде всего по их практическим результатам. Они всегда с презрением солдата и делового человека относились к метафизикам. Часто можно заметить, что философия латинского мира пренебрегала метафизическими спекуляциями и концентрировала свое внимание на морали, так же как позднее римская церковь оставила тонким эллинам бесконечные споры о сущности божественного логоса и двойной природе Христа. Ее волновали и разделяли вопросы, имеющие прямое отношение к жизни, например учение о благодати.

Старая религия римлян должна была ответить на это требование их гения. Ее бедность была честной.^[17] Ее мифология не обладала поэтическим очарованием греческой, а ее боги - нетленной красотой олимпийцев, но они были более нравственными, или, по крайней мере, претендовали на это. Многие из них были просто олицетворением таких качеств, как целомудрие и благочестие. С помощью цензоров они насаждали практику национальных

добродетелей, то есть полезных для общества качеств, воздержанность, мужество, целомудрие, послушание родителям и судьям, почитание клятвы и закона, фактически практику всех форм патриотизма. В последний век республики понтифик Скаэвола, один из выдающихся людей своего времени, отверг как бесполезные божества басни и поэзии, как ненужные или несносные божества философов и экзегетов, и сохранил все свои благосклонности к государственным деятелям, как единственно подходящим для народа.^[18] Именно они защищали старые обычаи, традиции и часто даже старые привилегии. Но в вечном потоке вещей консерватизм всегда несет в себе зародыш смерти. Подобно тому как закон не смог сохранить целостность древних принципов, таких как абсолютная власть отца семейства, принципов, которые уже не соответствовали социальным реалиям, так и религия стала свидетелем основания системы этики, противоречащей постепенно создаваемому моральному кодексу. В качестве примера можно привести идею коллективной ответственности, содержащуюся в ряде верований. Если весталка нарушала обет целомудрия, божество насылало на нее мор, который прекращался только в тот день, когда виновник был наказан. Иногда разгневанные небеса даровали победу армии только при условии, что генерал или солдат посвятит себя inferнальным богам в качестве искупительной жертвы. Однако под влиянием философов и юристов постепенно укоренилось убеждение, что каждый сам отвечает за свои проступки и что несправедливо заставлять целый город страдать за преступление отдельного человека. Люди перестали признавать, что боги в одном наказании сокрушают как добрых, так и злых. Нередко божественный гнев считался столь же нелепым в своих проявлениях, сколь и в причинах. В понтификальном кодексе римского народа продолжали жить суеверия сельских районов Лациума. Если рождался ягненок с двумя головами или жеребенок с пятью ногами, предписывались торжественные мольбы, чтобы отвратить несчастья, предвещаемые этими ужасающими чудесами.^[19]

Все эти грубые и чудовищные верования, отягощавшие религию латинян, повергли ее в уныние. Ее мораль больше не отвечала новому представлению о справедливости, которое начало преобладать. Как правило, Рим восполнял бедность своей теологии и ритуала, заимствуя все необходимое у греков. Но здесь этот ресурс ее подвел, потому что поэтическая, художественная и даже интеллектуальная религия греков вряд ли была нравственной. А басни мифологии, над которой потешались философы, которую пародировали на сцене и перекладывали на стихи поэты-распутники, были отнюдь не назидательны.

Более того - и это было ее второй слабостью - любая мораль, которую она требовала от благочестивого человека, оставалась неознагражденной. Люди больше не верили, что боги постоянно вмешиваются в дела людей, чтобы раскрыть скрытые преступления и наказать торжествующий порок, или что Юпитер обрушит свой удар грома на лжесвидетеля. Во времена проскрипций и гражданских войн при Нероне и Коммодe было более чем очевидно, что власть и владения предназначены для сильнейших, способных или даже удачливых, а не для мудрейших или благочестивейших. Идея о награде или наказании за пределами могилы не находила поддержки. Представления о будущей жизни были туманными, неопределенными, сомнительными и противоречивыми. Всем известны знаменитые строки Ювенала: "Что существуют гивы, подземное царство, паромщик с длинным шестом и черные лягушки в водоворотах Стикса; что столько тысяч человек могут пересечь волны в одной лодке, сегодня даже дети отказываются верить"^[20].

После падения республики распространилось безразличие, храмы были заброшены и грозили рухнуть, духовенству было трудно набирать членов, празднества, некогда столь

популярные, пришли в запустение, и Варро в начале своих *"Древностей"* выразил опасение, что "боги могут погибнуть не от ударов внешних врагов, а от пренебрежения со стороны граждан." Хорошо известно, что Август, руководствуясь скорее политическими, чем религиозными соображениями, попытался возродить умирающую религию. Его религиозные реформы находились в тесной связи с его моральным законодательством и установлением императорского достоинства. Они были направлены на то, чтобы вернуть народ к благочестивой практике древних добродетелей, но в то же время приковать его к новому политическому порядку. Союз трона и алтаря в Европе возник именно в это время.

Эта попытка реформы полностью провалилась. Превращение религии в вспомогательное средство для поддержания морали не является средством установления своей империи над душами. Формальное почитание официальных богов несовместимо с абсолютным и практическим скептицизмом. Реставрация, предпринятая Августом, тем не менее очень характерна, потому что она так соответствует римскому духу, который по темпераменту и традиции требовал, чтобы религия поддерживала мораль и государство.

Азиатские религии отвечали этим требованиям. Смена режима, хотя и нежелательная, привела к смене религии. Усиливающаяся тенденция цезаризма к абсолютной монархии заставляла его все больше и больше опираться на восточное духовенство. Верные традициям Ахеменидов и фараонов, эти жрецы проповедовали доктрины, возвышающие государя над человечеством, и давали императорам догматическое обоснование их деспотизма.^[22]

Примечательно, что правители, наиболее громко заявлявшие о своих самодержавных притязаниях, такие как Домициан и Коммод, были также теми, кто наиболее открыто поддерживал иностранные вероучения.

Но его эгоистичная поддержка лишь санкционировала уже установленную власть. Пропаганда восточных религий изначально была демократичной, а иногда даже революционной, как, например, поклонение Исиде. Шаг за шагом они продвигались вперед, всегда достигая высших слоев общества и обращаясь к народной совести, а не к рвению функционеров.

На самом деле все эти религии, за исключением религии Митры, на первый взгляд кажутся гораздо менее строгими, чем римское вероучение. У нас еще будет случай отметить, что они содержали грубые и нескромные басни и жестокие или мерзкие обряды. Египетские боги были изгнаны из Рима Августом и Тиберием по обвинению в аморальности, но аморальными их называли главным образом потому, что они противостояли определенной концепции общественного устройства. Они уделяли мало внимания общественным интересам, но придавали большое значение внутренней жизни и, следовательно, ценности личности. В частности, восточные жрецы принесли в Италию две новые вещи: таинственные методы очищения, с помощью которых, как они утверждали, можно смыть нечистоты души, и заверения в том, что наградой за благочестие станет блаженное бессмертие.^[23]

Эти религии претендовали на восстановление утраченной чистоты^[24] души либо через исполнение ритуальных церемоний, либо через мортификации и покаяние. В них существовал ряд омовений и люстраций, которые должны были вернуть мистику первозданную невинность. Он должен был омыться в священной воде в соответствии с определенными предписанными формами. Это был поистине магический обряд, поскольку телесная чистота действовала благотворно на душу, или, иначе это была настоящая духовная дезинфекция, когда вода изгоняла злых духов, вызвавших загрязнение. Кроме того, жертва могла выпить или окропить себя кровью зарезанной жертвы или самих жрецов, и в

этом случае преобладала идея, что жидкость, циркулирующая в венах, является живительным принципом, способным дать новое существование.^[25] Эти и подобные обряды^[26], используемые в мистериях, должны были возродить посвященного и вернуть его к непорочной и неподкупной жизни.^[27]

Очищение души осуществлялось не только литургическими действиями, но и самоотречением и страданиями.^[28] Изменилось значение термина *expiatio*. Изгнание, или искупление, теперь достигалось не точным исполнением определенных церемоний, угодных богам и требуемых священным кодексом, как наказание за нанесенный ущерб, а лишениями и личными страданиями. Воздержание, предотвращавшее внедрение смертоносных элементов в систему, и целомудрие, сохранявшее человека от загрязнения и разложения, стали средствами избавления от господства злых сил и возвращения благосклонности небес. Мацерации, трудоемкие паломничества, публичные исповеди, иногда флагелляции и увечья, фактически все формы покаяния и умерщвления возвышали падшего человека и приближали его к богам. Во Фригии грешник писал свой грех и наказание, которое он понес, на стеле, чтобы все видели, и возносил благодарность небесам за то, что его молитва о покаянии была услышана.^[30] Сириец, который оскорбил свою богиню, съев ее священную рыбу, одевался в грязные лохмотья, накрывался мешком и садился на общественном шоссе, смиренно рассказывая о своей проступке, чтобы получить прощение.^[31] Трижды, в глубине зимы, - говорит Ювенал, - почитательница Изиды окунается в прохладные воды Тибра и, дрожа от холода, тащится вокруг храма на кровоточащих коленях; если богиня прикажет, она отправляется на окраину Египта, чтобы взять воду из Нила и опорожнить ее в святилище"^[32]. Это свидетельствует о внедрении в Европе восточного аскетизма.

Однако существовали нечестивые поступки и нечистые страсти, которые загрязняли и оскверняли душу. Поскольку уничтожить эту заразу можно было только путем искупления, предписанного богами, необходимо было оценить степень греха и характер необходимой епитимьи. Судить о проступках и назначать наказания было прерогативой священника. Это обстоятельство придавало духовенству совершенно иной характер, нежели тот, который оно имело в Риме. Жрец был уже не просто хранителем священных традиций, посредником между человеком или государством и богами, но и духовным наставником. Он обучал свою паству длинному ряду обязательств и ограничений, чтобы оградить их слабости от нападков злых духов. Он умел утихомирить раскаяние и угрызения совести и вернуть грешнику душевное спокойствие. Будучи сведущим в священных знаниях, он обладал способностью примирять богов. Частые священные трапезы поддерживали дух общения среди мистиков Кибелы, Митры или ваалов, а ежедневные службы неустанно возрождали веру поклонников Исиды. Как следствие, духовенство было полностью поглощено своим священным служением и жило только для своих храмов и при них. В отличие от священнических коллегий Рима, в которых светские и религиозные функции еще не были четко разграничены,^[34] они не были административной комиссией, управляющей священными делами государства под надзором сената; они составляли то, что можно назвать кастой затворников, отличавшихся от обычных людей своими знаками отличия, одеждой, привычками и пищей, и представлявших собой независимое тело со своей иерархией, формуляром и даже советами.^[35] Они не возвращались к повседневным обязанностям частных граждан или к управлению общественными делами в качестве магистратов, как это делали древние понтифики после торжественной праздничной службы.

Мы можем легко понять, что эти верования и институты должны были утвердить восточные религии и их жрецов на прочной основе. Их влияние, должно быть, было особенно сильным во времена Сезаров. Слабость нравов в начале нашей эры преувеличена, но она была

реальной. Многие нездоровые симптомы говорили о глубокой моральной анархии, нависшей над ослабленным и неустойчивым обществом. Чем дальше мы продвигаемся к концу империи, тем больше кажется, что ее энергия иссякает, а характер людей слабеет. Сильных здоровых умов, не способных на длительное отклонение от нормы и не нуждающихся в руководстве и утешении, становилось все меньше. Мы отмечаем распространение того чувства истощения и слабости, которое следует за абберациями страсти, и та же слабость, которая приводит к преступлениям, заставляет людей искать отпущения грехов в формальных практиках аскетизма. Они обращались к восточным жрецам за духовными лекарствами.

Люди льстили себе, что, выполняя обряды, они достигнут состояния блаженства после смерти. Все варварские мистерии претендовали на то, чтобы открыть своим адептам тайну блаженного бессмертия. Участие в оккультных церемониях секты было главным средством спасения.^[36] Смутные и удручающие верования древнего язычества в жизнь после смерти были преобразованы в твердую надежду на вполне определенную форму счастья.^[37]

Эта вера в личное выживание души и даже тела была основана на сильном инстинкте человеческой природы, инстинкте самосохранения. Социальные и моральные условия в империи во время ее упадка придали ей большую силу, чем когда-либо прежде.^[38] Третий век видел столько страданий, мучений и насилия, столько ненужных разрушений и столько безнаказанных преступлений, что римский мир укрылся в ожидании лучшего существования, в котором все беззакония этого мира будут возмещены. Никакие земные надежды не скрашивали жизнь. Тирания коррумпированной бюрократии подавляла все стремления к политическому прогрессу. Наука застоялась и больше не открывала неизвестных истин. Растущая нищета подавляла дух предпринимательства. Укрепилась мысль, что человечество поражено неизлечимым упадком, что природа приближается к своей гибели и что конец света близок.^[39] Мы должны помнить все эти причины уныния и отчаяния, чтобы понять силу идеи, выражаемой так часто, что дух, оживляющий человека, был вынужден по горькой необходимости заключить себя в материю и что он был освобожден от своего плотского плена смертью. В тяжелой атмосфере эпохи угнетения и бессилия опустошенная душа с невероятным рвением стремилась в лучезарную обитель небес.

Подводя итог, можно сказать, что восточные религии действовали одновременно на чувства, интеллект и совесть, а потому овладевали всем человеком. По сравнению с древними верованиями, они, кажется, предлагали большую красоту ритуала, большую истинность доктрины и гораздо более высокую мораль. Внушительный церемониал их празднеств и чередование пышности и чувственности, мрачности и возвышенности их служб особенно привлекали простых и скромных людей, в то время как постепенное раскрытие древней мудрости, унаследованной от старого и далекого Востока, пленяло культурный ум. Эмоции, возбуждаемые этими религиями, и предлагаемые утешения сильно привлекали женщин, которые были самыми горячими и щедрыми последователями и самыми страстными пропагандистами^[40] религий Исида и Кибелы. Митре поклонялись почти исключительно мужчины, которых он подвергал жесткой моральной дисциплине. Таким образом, души приобретали обещание духовного очищения и перспективу вечного счастья.

Поклонение римским богам было гражданским долгом, поклонение иноземным богам - выражением личной веры. Последние были объектами мыслей, чувств и сокровенных устремлений индивида, а не просто традиционного и, можно сказать, функционального поклонения гражданина. Древние муниципальные культы были связаны с целым рядом земных интересов, которые помогали поддерживать друг друга. Они были одной из форм

семейного духа и патриотизма и гарантировали процветание общины. Восточные мистерии, направляя волю к идеальной цели и возвышая внутренний дух, меньше думали об экономической пользе, но они могли вызвать ту вибрацию нравственного существа, которая заставляла эмоции, более сильные, чем любые рациональные способности, вырываться из глубин души. Благодаря внезапному озарению они давали интуицию духовной жизни, интенсивность которой заставляла все материальное счастье казаться тусклым и презренным. Этот волнующий призыв сверхъестественной жизни сделал пропаганду неотразимой. Тот же пылкий энтузиазм обеспечил в то же время неоплатонизму неоспоримое господство среди философов. Античность ушла, и родилась новая эра.

АЗИЯ МИНОР.

Первой восточной религией, принятой римлянами, была религия фригийской богини, которой поклонялись жители Пессина и горы Ида и которая получила в Оксиденте имя *Magna Mater deum Idea*. Ее история в Италии охватывает шесть веков, и мы можем проследить каждую фазу трансформации, которая превратила ее со временем из собрания очень примитивных природных верований в систему одухотворенных мистерий, используемых некоторыми в качестве оружия против христианства. Сейчас мы попытаемся описать последовательные фазы этой медленной метаморфозы.

Эта религия - единственная, чей успех в латинском мире был вызван изначально случайным обстоятельством. В 205 году до н. э., когда Ганнибал, побежденный, но все еще грозный, сделал свой последний привал в горах Бруттия, многократные потоки камней напугали римский народ. Когда книги официально проконсультировались по поводу этого прорицания, они пообещали, что враг будет изгнан из Италии, если Великая Мать Ида будет доставлена в Рим. Никто, кроме самих сивилл, не был способен предотвратить предсказанное ими зло. Они пришли в Италию из Малой Азии, и в этой критической ситуации их священная поэма рекомендовала в качестве лекарства исповедовать их родную религию. В знак дружбы царь Аттал подарил послам сената черный аэролит, считавшийся обителью богини, который этот правитель незадолго до этого перенес из Пессина в Пергам. Согласно предписанию оракула, камень был принят в Остии лучшим гражданином страны - такой чести удостоился Сципион Назика - и перенесен самыми уважаемыми матронами на Палатин, где, приветствуемый возгласами толпы и окруженный дымом благовоний, он был торжественно установлен (Nones of April, 204). Впоследствии этот триумфальный въезд был прославлен чудесными легендами, а поэты рассказывали о назидательных чудесах, произошедших во время путешествия Кибелы. В том же году Сципион перенес место военных действий в Африку, и Ганнибал, вынужденный встретиться с ним там, был разбит при Заме. Предсказание Сивиллы сбылось, и Рим избавился от долгого пунического террора. Иноземная богиня была удостоена почестей за оказанную ей услугу. Ей был воздвигнут храм на вершине Палатина, и каждый год в честь даты посвящения святилища и прибытия богини (4-10 апреля) устраивался праздник, дополненный сценическими постановками, - *ludi Megalenses*.

Что же представляла собой эта азиатская религия, внезапно перенесенная в сердце Рима в результате чрезвычайных обстоятельств? Уже тогда она могла оглянуться на долгий период развития. В ней сочетались верования различного происхождения. Она содержала

примитивные обычаи анатолийской религии, некоторые из которых сохранились до наших дней, несмотря на христианство и ислам. Подобно современным крестьянам Кызыл-Баша, древние жители полуострова собирались на вершинах гор, покрытых лесами, которые не осквернил ни один топор, и отмечали свои праздники.^[1] Они верили, что Кибела обитает на высоких вершинах Иды и Берецента, а многолетние сосны, вместе с плодовитым и скороспелым миндальным деревом, были священными деревьями Аттиса. Кроме деревьев, сельские жители поклонялись камням, скалам или метеоритам, упавшим с неба, подобно тому, который был доставлен из Пессина в Пергам, а затем в Рим. Они также почитали некоторых животных, особенно самого могущественного из них - льва, который, возможно, когда-то был тотемом диких племен. В мифологии и искусстве лев оставался ездовым или движущим животным Великой Матери. Их представление о божестве было нечетким и безличным. Богиня земли, называемая Ма или Кибела, почиталась как плодовитая мать всего сущего, "хозяйка диких зверей"^[3], обитающих в лесах. Ее мужем считался бог Аттис или Папас, но первое место в этом божественном доме принадлежало женщине, что является воспоминанием о периоде матриархата.^[4]

Когда фригийцы в очень ранний период пришли из Фракии и вклинились, как клин, в старые анатолийские расы, они приняли смутные божества своей новой страны, отождествив их со своими собственными, по обычаю языческих народов. Так Аттис стал одним целым с Дионисом-Сабазием завоевателей, или, по крайней мере, принял некоторые его черты. Этот фракийский Дионис был богом растительности. Фукар восхитительно изобразил его дикую природу: "Лесные вершины, глубокие дубовые и сосновые леса, увитые плющом пещеры во все времена были его излюбленными местами обитания. Смертные, желающие познать могущественное божество, правящее этими уединенными местами, должны были наблюдать за жизнью его царства и догадываться о природе бога по явлениям, через которые он проявлял свою силу. Видя, как ручьи низвергаются шумными пенящимися каскадами, слыша рев быков на возвышенностях и странные звуки побитых ветром лесов, фригийцы думали, что слышат голос и призывы владыки этой империи, и представляли себе бога, любящего экстравагантные прыжки и дикие блуждания по лесистым горам. Это представление вдохновляло их религию, ведь самый верный способ для смертных задобрить божество - подражать ему и, насколько это возможно, сделать свою жизнь похожей на его жизнь. По этой причине фригийцы стремились достичь божественного бреда, который переносил их Дионис, и надеялись осуществить свою цель, следуя за своим невидимым, но вечно присутствующим повелителем в его погоне за горами" ^[5].

Во фригийской религии мы находим те же верования и обряды, почти не измененные, с той лишь разницей, что Аттис, бог растительности, был соединен с богиней земли, а не жил "в угрюмом одиночестве". Когда буря обрушивалась на леса Берецента или Иды, это Кибела ехала в своей машине, запряженной ревущими львами, оплакивая смерть своего возлюбленного. Толпа поклонников следовала за ней через леса и чащи, смешивая свои крики с пронзительными звуками флейт, с тупым биением тамбуринов, с бряцанием кастаньет и диссонансом медных кимвалов. Опыленные криками и грохотом инструментов, возбужденные стремительным натиском, задыхаясь, они отдавались восторгу священного энтузиазма. Катулл оставил нам драматическое описание этого божественного экстаза ^[6].

Религия Фригии была, пожалуй, даже более жестокой, чем религия Фракии. Климат анатолийских возвышенностей отличается крайностями. Зимы здесь суровые, долгие и холодные, весенние дожди неожиданно вызывают буйную растительность, которую сжигает жаркое летнее солнце. Резкие контрасты природы, щедрой и бесплодной, лучезарной и мрачной, поочередно вызвали избыток грусти и радости, неведомый в умеренных и

улыбчивых краях, где земля никогда не была погребена под снегом и не опалялась солнцем. Фригийцы оплакивали долгую агонию и гибель растительности, но когда в марте вновь появлялась зелень, они предавались бурному веселью. В Азии дикие обряды, которые были неизвестны во Фракии или практиковались в более мягкой форме, выражали всю ярость этих противоположных чувств. В разгар оргий и после диких плясок некоторые из служителей культа добровольно наносили себе раны и, опьянев от вида крови, которой они орошали свои алтари, считали, что соединяются со своим божеством. Или же, доходя до пароксизма безумия, они приносили в жертву богам свою мужественность, как это делают некоторые русские раскольники и по сей день. Эти люди становились жрецами Кибелы и назывались галлами. Бурный экстаз всегда был эндемической болезнью во Фригии. Еще при Антонинах возникшие в этой стране пророки-монтанисты пытались внедрить его в христианство.

Все эти чрезмерные и унижительные демонстрации экстремального поклонения не должны заставить нас пренебречь силой чувства, которое его вдохновляло. В священном экстазе, добровольных увечьях и страстных мучениях проявлялось страстное желание освобождения от подчинения плотским инстинктам, горячее стремление освободить душу от уз материи. Аскетические тенденции зашли так далеко, что создали своего рода нищенствующий монашество - *метрагирты*. Они также гармонировали с некоторыми идеями отречения, которым учила греческая философия, и в ранний период эллинские богословы проявляли интерес к этой набожности, которая одновременно привлекала и отталкивала их. Тимофей Евмолпид, один из основателей александрийской религии Сераписа, черпал вдохновение для своих сочинений о религиозной реформе, среди прочих источников, из древних фригийских мифов. Этим мыслителям, несомненно, удалось заставить жрецов Пессина признать многие домыслы, совершенно чуждые старому анатолийскому культу природы. Почитатели Кибелы в очень отдаленный период начали практиковать "мистерии" ^[7], в которых посвященные приобщались к мудрости, которая всегда считалась божественной, но с течением времени претерпевала особые изменения.

Именно такую религию приняли и переняли грубые римляне времен Пунических войн. Под теологическими и космологическими доктринами в ней скрывался древний запас очень примитивных и грубых религиозных представлений, таких как поклонение деревьям, камням и животным. Помимо суеверного фетишизма, она включала в себя чувственные и грубые церемонии, в том числе все дикие и мистические обряды вакханалий, которые государственные власти запретили несколько лет спустя.

Когда сенат лучше познакомился с божеством, навязанным ему сивиллами, он, должно быть, был весьма смущен подарком царя Аттала. Воодушевление и мрачный фанатизм фригийского культа резко контрастировали со спокойным достоинством и благопристойной сдержанностью официальной религии и возбуждали умы людей до опасной степени. Ослабленные галлы стали объектом презрения и отвращения, а то, что в их собственных глазах было достойным поступком, превратилось в преступление, наказуемое законом, по крайней мере в империи. ^[8]Власти колебались между уважением к могущественной богине, избавившей Рим от карфагенян, и почитанием *mos maiorum*. Они решили эту проблему, полностью изолировав новую религию, чтобы предотвратить ее распространение. Всем гражданам было запрещено вступать в жречество чужеземной богини и участвовать в ее священных оргиях. Варварские обряды, согласно которым поклонялись Великой Матери, совершали фригийские жрецы и жрицы. Праздники, отмечавшиеся в ее честь всем народом, *Мегаленсия*, не содержали никаких восточных черт и были организованы в соответствии с римскими традициями.

Характерный анекдот, рассказанный Диодором ^[9], показывает, каким было отношение общества к этому азиатскому культу в конце республики. Во времена Помпея в Рим прибыл верховный жрец из Пессина, явился на форум в священном облачении - золотой диадеме и длинной расшитой мантии - и, притворившись, что статуя его богини осквернена, потребовал публичного оправдания. Но трибун запретил ему надевать царскую корону, и народ поднялся против него толпой и заставил его укрыться в своем доме. Хотя позже были принесены извинения, эта история показывает, насколько мало люди того периода почитания, которое было присуще Кибеле и ее духовенству по прошествии столетия.

Находясь под строгим контролем, фригийский культ вел безвестное существование вплоть до создания империи. На этом закончился первый период его истории в Риме. Он привлекал внимание лишь в некоторые праздники, когда его жрецы проходили по улицам в процессиях, одетые в пестрые костюмы, нагруженные тяжелыми украшениями, и били в бубны. В эти дни сенат давал им право ходить от дома к дому, чтобы собирать средства для своих храмов. В остальное время года они ограничивались священной оградой Палатина, совершая чужеземные обряды на чужом языке. В этот период они привлекали так мало внимания, что почти ничего не известно ни об их практике, ни об их вероучении. Даже утверждается, что Аттис не поклонялся вместе со своей спутницей, Великой Матерью, во времена республики, но это, несомненно, неверно, потому что две личности этой божественной пары должны были быть так же неразделимы в ритуале, как и в мифах. ^[10]

Но фригийская религия продолжала жить, несмотря на полицейский надзор, несмотря на предосторожности и предрассудки; в треснувшей стене старых римских принципов образовалась брешь, через которую в конце концов проник весь Восток.

Сразу после падения республики в столице утвердилось второе божество из Малой Азии, тесно связанное с Великой Матерью. Во время войн с Митридатом римские солдаты научились почитать Ма, великую богиню двух Команов, которой поклонялся целый народ иеродулов в ущельях Тавра и по берегам Ириса. Как и Кибела, она была древнеанатолийским божеством и олицетворяла плодородную природу. Ее культ, однако, не испытал влияния Фракии, а скорее семитов и персов. ^[11] как и вся религия Каппадокии. Несомненно, что она была идентична Анахите маздеев, которая имела во многом тот же характер.

Обряды ее культа были еще более кровавыми и дикими, чем у Пессина, а сама она приняла или сохранила воинственный характер, что придавало ей сходство с италийской Беллоной. Диктатор Сулла, которому во сне явилась эта непобедимая богиня борьбы, в силу своего суеверия ввел ее поклонение в Риме. Ужасные церемонии, связанные с этим, произвели глубокое впечатление. Одетые в черные одежды фанатики, как их называли, кружились по кругу под звуки барабанов и труб, с распущенными длинными волосами, а когда головокружение охватывало их и достигалось состояние анестезии, они наносили мечами и топорами сильные удары по рукам и телу. Вид бегущей крови возбуждал их, и они орошали ею статую богини и ее почитателей, а то и пили ее. Наконец, их охватывал пророческий бред, и они предсказывали будущее.

Это свирепое поклонение поначалу вызывало любопытство, но так и не получило широкого распространения. Похоже, что каппадокийская Беллона присоединилась к числу божеств, подчиненных *Матер*, и, как говорится в текстах, стала ее последовательницей (*pedisequa*). ^[12] Недолгая популярность этой экзотической *Ма* в начале нашей эры свидетельствует, тем не менее, о растущем влиянии Востока и, в частности, религий Малой Азии.

После создания империи настороженное недоверие, с которым относились к поклонению Кибеле и Аттису, сменилось явным благоволением, и первоначальные ограничения были сняты. После этого римских граждан стали выбирать в *архигалы*, а праздники фригийских божеств стали торжественно и официально отмечаться в Италии с еще большей пышностью, чем в Пессине.

По мнению Иоганна Лидуса, автором этих перемен был император Клавдий. Высказывались сомнения в правильности утверждения этого второсортного компилятора, и утверждалось, что преобразования, о которых идет речь, произошли при Антонинах. Это ошибочно. Свидетельства надписей подтверждают слова византийского писателя.^[13] Несмотря на свою любовь к архаизму, именно Клавдий допустил это нововведение, и мы полагаем, что можем разгадать мотивы его поступка.

При его предшественнике, Калигуле, поклонение Исиде было разрешено после долгого сопротивления. Ее пышные празднества и впечатляющие процессии приобрели значительную популярность. Это соперничество должно было стать губительным для жрецов *Magna Mater*, уединившихся в своем храме на Палатине, и преемник Калигулы не мог не оказать фригийской богине, так давно обосновавшейся в городе, благосклонности, оказанной египетскому божеству, которое было допущено в Рим совсем недавно. Таким образом, Клавдий предотвратил слишком сильное возвышение в Италии этой второй чужестранки и обеспечил распространение народных суеверий. Правитель, который придерживался старых национальных институтов, должен был относиться к Исиде с большим подозрением.^[14]

Император Клавдий ввел новый цикл праздников, которые отмечались с 15 по 27 марта - начало весны, время возрождения растительности, олицетворенной Аттисом. Различные акты этой грандиозной мистической драмы достаточно хорошо известны. Прелюдией была процессия *каннофоров* или носильщиков тростника пятнадцатого числа; несомненно, они были посвящены открытию Аттиса Кибелой, которая, согласно легендам, была обнажена в детстве на берегу Сангария, самой большой реки Фригии, или же эта церемония могла быть трансформацией древнего фаллефория, призванного гарантировать плодородие полей.^[15] Собственно церемонии начинались с равноденствия. Сосна была срублена и перенесена в храм Палатина братством, которое обязано этой функции своим названием "древonoсцы" (*dendrophori*). Завернутая, как труп, в шерстяные ленты и гирлянды из фиалок, эта сосна представляла мертвого Аттиса. Изначально этот бог был лишь духом растений, и почести, воздаваемые "мартовскому дереву"^[16] перед императорским дворцом, увековечивали очень древний аграрный обряд фригийских крестьян. Следующий день был днем печали и воздержания, когда верующие постились и оплакивали ушедшего бога. Двадцать четвертое число носило в календарях значимое название *Sanguis*. Мы знаем, что это был праздник похорон Аттиса, чьи маны были умиротворены с помощью возлияний крови, как это делалось в отношении любого смертного. Смешивая свои пронзительные крики с пронзительными звуками флейт, галлы флагелляционировали и резали свою плоть, а неофиты совершали высшее жертвоприношение с помощью острого камня, будучи нечувствительными к боли в своем неистовстве.^[17] Затем следовало таинственное бдение, во время которого мистик должен был соединиться как новый Аттис с великой богиней.^[18] 25 марта произошел внезапный переход от криков отчаяния к неистовому ликованию, *Иларию*. С наступлением весны Аттис пробудился от своего смертного сна, и радость, вызванная его воскрешением, вылилась в бурное веселье, шумные маскарады и роскошные банкеты. После двадцати четырех часов непременно отдыха (*requietio*) праздник завершался двадцать седьмого числа длинным и пышным шествием по улицам Рима и прилегающих к

нему районов. Под непрекращающимся дождем цветов серебряную статую Кибелы отнесли к реке Альмо и омыли и очистили по древнему обряду (*lavatio*).

Поклонение Матери богов проникло в эллинские страны задолго до того, как его приняли в Риме, но в Греции оно приняло своеобразную форму и утратило большую часть своего варварского характера. Греческий ум испытывал непреодолимое отвращение к сомнительной природе Аттиса. *Magna Mater*, кардинально отличающаяся от своей эллинизированной сестры, проникла во все латинские провинции и навязала им римскую религию. Так было в Испании, Бретани, Дунайских странах, Африке и особенно в Галлии.^[19] Уже в IV веке повозку богини, запряженную быками, водили в большом количестве по полям и виноградникам Аутуна, чтобы стимулировать их плодородие.^[20] В провинциях *дендрофоры*, которые несли священную сосну на весенних празднествах, образовали ассоциации, признанные государством. Эти объединения, помимо религиозной миссии, выполняли работу современных пожарных частей. В случае необходимости эти дровосеки и плотники, умевшие валить божественное дерево Аттиса, могли также срубить бревна горящих зданий. По всей империи религия и связанные с ней братства находились под высоким надзором столичных квиндецимвиров, которые выдавали жрецам знаки отличия. Сакральная иерархия и права, предоставляемые жречеству и верующим, были детально определены в ряде постановлений сената. Фригийские божества, достигшие полной натурализации и внесенные в официальный список богов, были приняты населением Западной Европы как римские боги вместе с остальными. Это распространение явно отличалось от распространения любой другой восточной религии, поскольку здесь действия правительства способствовали тенденциям, которые привлекли благочестивые массы к этим азиатским божествам.

Это народное рвение было результатом различных причин. Древние авторы описывают впечатление, которое производили на массы те великолепные процессии, в которых Кибела проезжала на своей машине, предваряемая музыкантами, играющими пленительные мелодии, жрецами в великолепных костюмах, покрытых амулетами, и длинной вереницей поклонников и членов братств, все босиком и в своих знаках отличия. Однако все это производило на неофита лишь мимолетное и внешнее впечатление, но как только он вошел в храм, им овладело более глубокое чувство. Он услышал жалкую историю о том, как богиня искала тело своего возлюбленного, срубленного в расцвете сил, как полевая трава. Он видел кровавые заупокойные службы, на которых оплакивали жестокую смерть юноши, слышал радостные гимны триумфа и задорные песни, которыми приветствовали его возвращение к жизни. Искусно выстроенная грация чувств возвышала зрителей до состояния восторженного экстаза. Женская набожность находила в этих церемониях особое поощрение и наслаждение, а Великая Мать, плодovitая и щедрая богиня, всегда была предметом особого поклонения женщин.

Более того, люди возлагали большие надежды на благочестивую практику этой религии. Как и фракийцы, фригийцы очень рано начали верить в бессмертие души. Подобно тому, как Аттис умирал и оживал каждый год, эти верующие должны были возродиться к новой жизни после своей смерти. Один из священных гимнов гласил: "Мужайтесь, о мистики, потому что бог спасен; и для вас также придет спасение от ваших испытаний"^[21]. Даже на погребальных церемониях сказывалась сила этой веры. В некоторых городах, особенно в Амфиполисе в Македонии, могилы были украшены фаянсовыми статуэтками, изображающими пастуха Аттиса;^[22] и даже в Германии надгробия часто украшены фигурой молодого человека в восточном костюме, уныло опирающегося на узловатую палку (*pedum*), который представлял того же Аттиса. Нам неизвестно, какой концепции бессмертия придерживались восточные

ученики фригийских жрецов. Возможно, они, как и приверженцы Сабазия, верили, что блаженным позволено участвовать вместе с Гермесом Психопомпом в великом небесном пире, к которому их готовили священные трапезы мистерий. ^[23]

Еще одним фактором в пользу этой импортированной религии был, как мы уже говорили выше, факт ее официального признания. Это ставило ее в привилегированное положение среди восточных религий, по крайней мере в начале имперского режима. Она пользовалась веротерпимостью, которая не была ни шаткой, ни ограниченной; она не подвергалась произвольным полицейским мерам или принуждению со стороны магистратов; ее братствам не угрожали постоянным роспуском, а священникам - изгнанием. Она была публично санкционирована и одарена, ее праздники отмечались в календарях понтификов, ее ассоциации дендрофори были органами муниципальной жизни Италии и провинций и имели юридическое лицо.

Поэтому неудивительно, что другие иноземные религии, попав в Рим, стремились отвести опасности незаконного существования союзом с Великой Матерью. Религия последней часто соглашалась на соглашения и компромиссы, от которых в действительности получала столько же, сколько и отдавала. В обмен на материальные преимущества она получала полную моральную власть над богами, принявшими ее покровительство. Таким образом, Кибела и Аттис поглотили большинство божеств из Малой Азии, пересекавших Ионическое море. Их духовенство, несомненно, намеревалось создать достаточно сложную религию, чтобы эмигранты со всех концов обширного полуострова, рабы, купцы, солдаты, чиновники, ученые, короче говоря, люди всех слоев общества, могли найти в ней свои национальные и любимые обряды. Фактически ни один анатолийский бог не мог сохранить свою независимость бок о бок с божествами Пессинуса. ^[24]

Мы не знаем внутреннего развития фригийских мистерий настолько, чтобы подробно описать сложение каждой отдельной части. Но мы можем доказать, что со временем к той религии, которая исповедовалась в храме Палатина со времен республики, были добавлены определенные религии.

В надписях четвертого века Аттис носит имя *menotyrannus*. В то время это имя, несомненно, означало "повелитель месяцев", поскольку Аттис представлял солнце, которое каждый месяц входило в новый знак зодиака. ^[25] Но это не было первоначальным значением термина. Во многих надписях, найденных в Малой Азии, "*Mèn tyrannus*" встречается с совершенно другим значением. *Тиран* (Τύραννος), "повелитель", - слово, заимствованное греками из лидийского языка, а почетный титул "тиран" был присвоен Мену, старому варварскому божеству, которому поклонялась вся Фригия и близлежащие области. ^[26] Анатолийские племена от Карики до самых отдаленных гор Понта поклонялись лунному богу под этим именем, который, как предполагалось, управлял не только небесами, но и подземным миром, поскольку луна часто связывалась с мрачным царством мертвых. Его небесному влиянию приписывали рост растений и увеличение поголовья скота и птицы, а сельские жители обращались к нему за защитой своих ферм и района. Они также отдавали свои сельские захоронения под охрану этого царя теней. Ни один бог не пользовался большей популярностью в сельской местности.

Это могущественное божество проникло в Грецию в ранний период. Среди смешанного населения морских портов Эгейского моря, в Пирее, на Родосе, Делосе и Тасосе были основаны религиозные объединения для поклонения ему. В Аттике присутствие культа прослеживается с IV века, а его памятники соперничают с памятниками Кибеле по количеству и разнообразию. Однако в латинском Оксиденте от него не осталось и следа,

поскольку он был поглощен поклонением *Magna Mater*. В самой Азии Аттиса и Мина иногда считали идентичными, что привело римский мир к полному смешению этих двух личностей, которые в действительности были совершенно разными. Мраморная статуя, найденная в Остии, изображает Аттиса, держащего в руках лунный полумесяц, который был характерной эмблемой Мины. Его уподобление "тирану" inferнальных областей превратило пастуха Иды в хозяина подземного мира, должность, которую он совмещал со своей прежней должностью автора воскрешения.

Второй титул, присвоенный ему, свидетельствует о другом влиянии. Одна римская надпись посвящена Аттису Верховному (*Ἀττίῳ ὑψίστῳ*).^[27] Этот эпитет очень значим. В Малой Азии "Гипсисом" называли бога Израиля.^[28] Возникло множество языческих тиази, которые, хотя и не совсем подчинялись синагогальной практике, все же поклонялись только Всевышнему, Верховному Богу, Вечному Богу, Богу-Творцу, которому каждый смертный должен был служить. Должно быть, именно эти качества приписывал спутнику Кибелы автор надписи, поскольку стих продолжается: (*καὶ συνέχοντι τὸ πᾶν*) "Тебе, содержащему и поддерживающему все вещи" (^[29]). Должны ли мы тогда поверить, что гебраистский монотеизм оказал какое-то влияние на мистерии Великой Матери? В этом нет ничего невероятного. Мы знаем, что Селевкиды основали во Фригии многочисленные еврейские колонии, и что эти изгнанные евреи соглашались на определенные компромиссы, чтобы примирить свою наследственную веру с верой язычников, среди которых они жили. Возможно также, что духовенство Пессина страдало от господства библейского богословия. При империи Аттис и Кибела стали "всемогущими богами" (*omnipotentes*) *par excellence*, и в этой новой концепции легко увидеть опору на семитские или христианские доктрины, более вероятно - на семитские.^[30]

Теперь мы займемся сложным вопросом о влиянии иудаизма на мистерии в александрийский период и в начале империи. Многие ученые пытались определить влияние языческих верований на иудейские; было показано, как израильский монотеизм стал эллинизированным в Александрии и как иудейская пропаганда привлекала прозелитов, которые почитали единого Бога, не соблюдая, однако, всех предписаний Моисеева закона. Но не было проведено успешных исследований, чтобы выяснить, насколько сильно язычество было изменено в результате проникновения библейских идей. А ведь такая модификация обязательно должна была произойти в той или иной степени. Огромное количество еврейских колоний было разбросано по всему Средиземноморью, и в них долгое время жил такой пылкий дух прозелитизма, что они неизбежно должны были навязать некоторые из своих концепций окружающим их язычникам. Магические тексты, которые являются почти единственными оригинальными литературными документами язычества, которыми мы располагаем, ясно показывают это смешение израильской теологии с теологией других народов. В них мы часто встречаем такие имена, как *Iao* (Яхве), *Sabaoth*, или имена ангелов рядом с именами египетских или греческих божеств. Особенно в Малой Азии, где израильтяне составляли значительный и влиятельный элемент населения, должно было произойти смешение старых местных традиций и религии пришельцев с другой стороны Тавра.

Такое смешение, несомненно, имело место в мистериях Сабазия, фригийского Юпитера или Диониса.^[31] Они были очень похожи на мистерии Аттиса, с которым его часто путали. С помощью дерзкой этимологии, восходящей к эллинистическому периоду, это старое фрако-фригийское божество было отождествлено с библейским "Яхве Зебаот", "Господом воинств". Соответствующее выражение (*κύριος Σαβαώθ*) в Септуагинте рассматривается как эквивалент *kurios Sabazios* (*κύριος Σαβάζιος*) варваров. Последнему поклонялись как

верховному, всемогущему и святому Господу. В свете новой интерпретации очищения, практикуемые в мистериях, считались уничтожением наследственной нечистоты виновного предка, вызвавшего гнев небес на свое потомство, подобно тому, как должен был быть уничтожен первородный грех, которым непослушание Адама запятнало человеческий род. Обычай, соблюдаемый почитателями Сабазия, посвящать вотивные руки, которые совершали литургический знак благословения с тремя первыми пальцами (церковное *benedictio latina*), был, вероятно, заимствован из ритуала семитских храмов при посредничестве евреев. Посвященные верили, опять же как и евреи, что после смерти их добрый ангел (*angelus bonus*) приведет их на пир вечно счастливых, и вечные радости этих пиров предвосхищались на земле литургическими трапезами. Этот небесный пир можно увидеть на фреске на могиле священника Сабазия по имени Винцентий, который был похоронен в христианской катакомбе Пртекстатус, - странный факт, которому пока нет удовлетворительного объяснения. Несомненно, он принадлежал к иудейско-языческой секте, которая допускала неопитов любой расы к своим мистическим церемониям. По сути, сама церковь представляла собой некое тайное общество, возникшее на основе синагоги, но отличное от нее, в котором язычники и сыны Израилевы объединялись в общем поклонении.

Если факт, что иудаизм повлиял на поклонение Сабазию, то весьма вероятно, что он повлиял и на культ Кибелы, хотя в этом случае влияние не может быть выявлено с той же степенью уверенности. Религия Великой Матери получила омолаживающие микробы не только из Палестины, она сильно изменилась после того, как к ней присоединились боги из более далекой Персии. В древней религии ахеменидов Митра, гений света, был соединен с Анахитой, богиней оплодотворяющих вод. В Малой Азии последняя была отождествлена с плодотворной Великой Матерью, которой поклонялись по всему полуострову, ^[32] а когда в конце первого века нашей эры мистерии Митры распространились по латинским провинциям, ее приверженцы строили свои священные склепы в тени храмов *Magna Mater*.

Повсюду в империи эти две религии жили в тесном общении. Сблизившись с фригийскими жрецами, жрецы Митры получили поддержку официального учреждения и пользовались защитой государства. Более того, только мужчины могли участвовать в тайных церемониях персидской литургии, по крайней мере, на Западе. Поэтому необходимо было добавить другие мистерии, в которые могли быть допущены женщины, чтобы дополнить их, и таким образом мистерии Кибелы приняли жен и дочерей митраистов.

Этот союз имел для старой религии Пессина даже более важные последствия, чем частичное вливание иудейских верований. Ее теология приобрела более глубокий смысл и доселе неизвестную высоту, после того как она приняла некоторые концепции маздаизма.

Введение тавроболиума в ритуал *Magna Mater*, где он появился после середины I века, вероятно, было связано с этой трансформацией. Нам известен характер этого жертвоприношения, о котором Пруденций дает захватывающее описание, основанное на личных воспоминаниях о происходящем. На открытой платформе убивали быка, и кровь падала на мистика, стоявшего в выемке внизу. "Через тысячи щелей в дереве, - говорит поэт, - кровавая роса стекает в яму. Неопит принимает падающие капли на голову, одежду и тело. Он откидывается назад, чтобы смочить щеки, уши, губы и ноздри; он льет жидкость на глаза и даже не щадит неба, ибо смачивает кровью язык и жадно пьет ее" ^[33] После этого отвратительного окропления он отдавал себя на почитание толпы. Они верили, что он очистился от своих недостатков и стал равным божеству благодаря своему красному крещению.

Хотя происхождение этого жертвоприношения, имевшего место в мистериях Кибелы в Риме, до сих пор окутано туманом, недавние открытия позволяют нам проследить очень близко различные фазы его развития. В соответствии с обычаем, распространенным на всем Востоке в начале истории, анатолийские владыки любили преследовать и отлавливать диких буйволов, которых затем приносили в жертву богам. Пойманных во время охоты зверей, а зачастую и военнопленных, сжигали. Постепенно дикость этого первобытного обряда видоизменялась, пока, наконец, не осталось ничего, кроме циркового представления. В александрийский период люди довольствовались организацией *корриды* на арене, в ходе которой захватывали жертву, предназначенную для сожжения. Таково правильное значение терминов *taurobolium* и *criobolium* (ταυροβόλιον, κριοβόλιον.), которые долгое время оставались загадками^[34] и обозначали акт поимки быка или барана с помощью метательного оружия, вероятно, веревки лассо. Несомненно, даже этот акт был окончательно сведен к простой фикции во времена Римской империи, но оружие, которым убивали животное, всегда оставалось охотничьим оружием, священным копьем кабана.^[35]

Идеи, на которых было основано погружение в воду, изначально были столь же варварскими, как и само жертвоприношение. Среди диких народов бытует мнение, что человек приобретает качества врага, убитого в бою, или зверя, убитого во время охоты, выпив или омывшись кровью, или съев часть внутренностей тела. Особенно часто кровь рассматривалась как средоточие жизненной энергии. Смачивая свое тело кровью убитого быка, неопит верил, что переливает силу грозного зверя в свои конечности.

Эта наивная и чисто материальная концепция была вскоре изменена и усовершенствована. Фракийцы принесли во Фригию, а персидские волхвы в Каппадокию быстро распространяющуюся веру в бессмертие человечества. Под их влиянием, особенно под влиянием маздаизма, который сделал мифического быка автором творения и воскрешения, старая дикарская практика приобрела более духовный и более возвышенный смысл. Выполняя его, люди больше не думали, что приобретают силу буйвола; предполагалось, что кровь, как принцип жизни, больше не обновляет физическую энергию, а вызывает временное или даже вечное возрождение души. Спуск в яму считался погребением, меланхоличная песнь сопровождала погребение умершего старика. Когда он выходил очищенным от всех своих преступлений через окропление кровью и воскресал к новой жизни, его считали равным богу, и толпа поклонялась ему с почтительного расстояния.^[36]

Популярность, которую приобрела в Римской империи практика этого отвратительного обряда, можно объяснить только необычайной силой, которую ему приписывали. Тот, кто подчинялся ему, становился *in aeternum renatus*,^[37] согласно надписям.

Мы могли бы также проследить трансформацию других фригийских церемоний, дух, а иногда и буква которых медленно менялись под влиянием более развитых моральных идей. Это относится и к священным праздникам, на которых присутствовали посвященные. Одна из немногих литургических формул, оставленных нам античностью, относится к этим фригийским пирам. В одном из гимнов говорится: "Я ел с бубна, я пил с кимвала, я стал мистиком Аттиса". Банкет, который встречается в нескольких восточных религиях, иногда был просто внешним знаком, указывающим на то, что поклонники одного и того же божества составляют одну большую семью. Допущенный к священному столу, неопит принимался как гость общины и становился братом среди братьев. Религиозные узы тиаса или *содалициума* заняли место естественных отношений семьи, рода или клана, так же как чужеземная религия заменила поклонение домашнему очагу.

Иногда от общей пищи ожидали других последствий. Когда съедалась плоть какого-нибудь животного, предположительно имеющего божественную природу, верующий верил, что отождествляется с богом и разделяет его сущность и качества. Вначале фригийские жрецы, вероятно, приписывали своим варварским общинам первое из этих двух значений.^[38] К концу империи моральные идеи были особенно связаны с усвоением священного ликера и мяса, взятых из бубна и кимвала Аттиса. Они стали опорой духовной жизни и должны были поддерживать верующего в его испытаниях; в этот период он считал богов особенно "хранителями своей души и мыслей" ^[39].

Как мы видим, каждая модификация концепции мира и человека в обществе империи находила свое отражение в учении о мистериях. Даже представления о старых божествах Пессина постоянно менялись. Когда астрология и семитские религии привели к утверждению солярного геентеизма в качестве ведущей религии в Риме, Аттис считался солнцем, "пастырем мерцающих звезд". Его отождествляли с Адонисом, Вакхом, Паном, Осирисом и Митрой; его делали "полиморфным" существом, в котором по очереди проявлялись все небесные силы; *пантеосом*, который одновременно носил корону из лучей и лунный полумесяц и чьи различные эмблемы выражали бесконечную множественность функций.

Когда неоплатонизм восторжествовал, фригийская басня стала традиционной формой, в которую тонкие экзегеты смело выливали свои философские рассуждения о творческих и стимулирующих силах, лежащих в основе всех материальных форм, и об освобождении божественной души, погруженной в тлен этого земного мира. В своей туманной оратории о Матери Богов Юлиан потерял всякое представление о реальности из-за чрезмерного использования аллегорий и был поглощен экстравагантным символизмом.^[41]

Любая религия, столь подверженная внешнему влиянию, как эта, должна была уступить господству христианства. Из прямых свидетельств церковных писателей мы знаем, что предпринимались попытки противопоставить фригийские мистерии церковным. Утверждалось, что очищение кровью, которое давал тавраболиум, было более действенным, чем крещение. Пища, которую принимали во время мистических праздников, уподоблялась хлебу и вину причастия; Мать богов, несомненно, ставилась выше Богоматери, чей сын также воскрес. Христианский автор, писавший в Риме около 375 года, приводит некоторые примечательные сведения по этому вопросу. Как мы уже видели, 24 марта отмечалась траурная церемония *dies sanguinis*, во время которой *галлы* проливали свою кровь и иногда калечили себя в память о ране, ставшей причиной смерти Аттиса, приписывая пролитой крови искупительную силу. Язычники утверждали, что церковь скопировала их самые священные обряды, поместив свою Страстную неделю в день весеннего равноденствия в память о крестной жертве, которой божественный Агнец, по мнению церкви, искупил род человеческий. Возмущенный этими богохульными притязаниями, святой Августин рассказывает, что знал одного жреца Кибелы, который постоянно повторял: *Et ipse Pileatus christianus est* - "и даже бог с фригийским колпаком [т. е. Аттис] - христианин" ^[42].

Но все усилия сохранить варварскую религию, пораженную моральным упадком, были тщетны. На том самом месте, где в конце IV века произошла последняя тавраболия, во *Фригии*, сегодня стоит базилика Ватикана.

Нет ни одной восточной религии, прогрессивную эволюцию которой мы могли бы проследить в Риме так внимательно, как культ Кибелы и Аттиса, ни одна из них не показывает

так ясно одну из причин, вызвавших их общий упадок и исчезновение. Все они восходили к далекому периоду варварства, и от этого дикого прошлого они унаследовали ряд мифов, одиозность которых можно было скрыть, но не искоренить с помощью философской символики, и практики, чья фундаментальная грубость сохранилась с периода грубого поклонения природе и никогда не могла быть полностью замаскирована с помощью мистических интерпретаций. Никогда еще не было такого отсутствия гармонии между морализаторскими тенденциями теологов и жестоким бесстыдством традиции. Бог, возводимый в ранг августейшего повелителя вселенной, был жалким и ничтожным героем непристойной любовной интриги; тавроболиум, совершаемый для удовлетворения самых возвышенных стремлений человека к духовному очищению и бессмертию, выглядел как кровавая ванна и напоминал о каннибалистических оргиях. Знатоки и сенаторы, посещавшие эти мистерии, видели, как их исполняли раскрашенные евнухи, пользующиеся дурной славой из-за своей позорной нравственности, которые исполняли головокружительные танцы, похожие на танцы дервишей и айссауа. Можно представить, какое отвращение вызывали эти церемонии у всех, чей рассудок не был разрушен фанатичной преданностью. Ни о каком другом языческом суеверии христианские полемисты не говорят с таким глубоким презрением, и, несомненно, их позиция имеет под собой основания. Но они были в более удачном положении, чем их языческие антагонисты; их доктрина не была обременена варварскими традициями, восходящими к временам дикости; и все те унижения, которыми была запятнана старая фригийская религия, не должны настраивать нас против нее или заставлять нас пренебрегать теми долгими усилиями, которые предпринимались, чтобы постепенно усовершенствовать ее и придать ей форму, отвечающую новым требованиям морали, и позволить ей следовать за трудолюбивым маршем римского общества по пути религиозного прогресса.

ЕГИПЕТ.

О религии ранних египтян мы знаем больше, чем о любой другой древней религии. Ее развитие можно проследить на три-четыре тысячи лет назад; мы можем читать ее священные тексты, мифические повествования, гимны, ритуалы и "Книгу мертвых" в оригинале, а также выяснить ее различные представления о природе божественных сил и будущей жизни. Большое количество памятников сохранило для нашего осмотра изображения божеств и литургических сцен, а многочисленные надписи и папирусы просвещают нас в отношении сакральной организации главных храмов. Казалось бы, огромное количество всевозможных документов, расшифрованных в течение почти целого столетия, должно было развеять все сомнения относительно вероучения Древнего Египта и предоставить точную информацию об источниках и первоначальном характере культа, который греки и римляне заимствовали у подданных Птолемеев.

Однако этого не произошло. Хотя из четырех великих восточных религий, которые были перенесены на Запад, религия Исиды и Сераписа является той, чье отношение к древним верованиям родины мы можем установить с наибольшей точностью, мы очень мало знаем о ее первой форме и ее природе до императорского периода, когда она была в большом почете.

Один факт, однако, представляется несомненным. Египетское поклонение, распространившееся по греко-римскому миру, исходило из Серапеума, основанного в

Александрии Птолемеем Сотером, подобно иудаизму, исходившему из Иерусалимского храма. Но самая ранняя история этого знаменитого святилища окружена такой густой порослью благочестивых легенд, что самые проникательные исследователи заблудились в ней. Был ли Серапис местного происхождения, или его привезли из Синопа или Селевкии, или даже из Вавилона? Каждое из этих мнений нашло сторонников совсем недавно. Происходит ли его имя от имени египетского бога Осириса-Аписа или от имени халдейского божества Сар-Апси? *Grammatici certant.*^[1]

Какое бы решение мы ни приняли, остается один факт, а именно: Серапис и Осирис были либо сразу же отождествлены, либо были идентичны с самого начала. Божество, поклонение которому было начато в Александрии Птолемеем, было богом, который управлял мертвыми и делил с ними свое бессмертие. По своей сути он был египетским богом и самым популярным из божеств Нила. Геродот говорит, что Исиду и Осириса почитал каждый житель страны, а их традиционные праздники включали в себя тайные церемонии, сакральный смысл которых греческий писатель не осмелился раскрыть.^[2]

Узнав в Сераписе своего Осириса, египтяне с готовностью приняли новый культ. Существовала традиция, согласно которой новая династия должна была вводить нового бога или отдавать некое предпочтение богу своего округа. С незапамятных времен политика меняла небесное правительство при смене земного. При Птолемеях Серапис Александрийский, естественно, стал одним из главных божеств страны, подобно тому, как Аммон Фиванский был главой небесной иерархии при фараонах этого города, или как при государях из Саиса местный Нейт имел первенство. Во времена Антонинов в Египте было сорок два Серапеума^[3].

Но целью Птолемеев было не добавить еще одного египетского бога к бесчисленному множеству тех, которым уже поклонялись их подданные. Они хотели, чтобы этот бог объединил в одном общем поклонении две расы, населявшие царство, и таким образом способствовал полному слиянию. Греки должны были поклоняться ему бок о бок с туземцами. Это была умная политическая идея - ввести в Александрии эллинизированную египетскую религию. Согласно традиции, упоминаемой Плутархом, жрец из Гелиополя Манефо, человек передовых идей, вместе с Тимофеем, эвмолпидом из Элевсиса, придумали, какой образ лучше всего подойдет новоприбывшему. В результате композитная религия, основанная Лагидами, стала сочетать в себе старое вероучение фараонов и греческие мистерии.

Прежде всего, литургический язык перестал быть родным, а стал греческим. Это было радикальное изменение. Философ Деметрий из Фалерума, которого Серапис излечил от слепоты, сочинил в честь бога стихи, которые все еще пели при царях несколько веков спустя.^[5] Мы можем легко представить, что поэты, жившие на щедроты Птолемеев, соперничали друг с другом в стремлении воспеть бога своих благодетелей, а старые ритуалы, переведенные с египетского, также обогатились назидательными крупными оригинальными вдохновениями. Гимн Исиде, найденный на мраморном памятнике на острове Андрос,^[6] дает нам некоторое представление об этих священных композициях, хотя и относится к более позднему времени.

Во-вторых, художники заменили старых иератических идолов более привлекательными образами и придали им красоту бессмертных. Неизвестно, кто создал фигуру Исиды, задрапированную в льняное платье с бахромой на груди, чье милое медитативное, милостиво-материнское лицо сочетает в себе идеалы, представляемые для Геры и Афродиты. Но мы знаем скульптора первой статуи Сераписа, которая стояла в великом

святилище Александрии до конца язычества. Эта статуя, прототип всех сохранившихся копий, представляет собой колоссальное произведение искусства, выполненное из драгоценных материалов знаменитым афинским скульптором по имени Бряксис, современником Скопаса. Это одно из последних божественных творений эллинского гения. Величественная голова с мрачным и в то же время благожелательным выражением лица, с обилием волос и короной в виде бушлата создавала двойной образ бога, правящего одновременно и плодородной землей, и мрачным царством мертвых.^[7]

Как мы видим, Птолемеи придали своей новой религии литературную и художественную форму, способную привлечь самые утонченные и культурные умы. Но адаптация к эллинским чувствам и мышлению не была исключительно внешней. Осирис, бог, поклонение которому было возобновлено, как никто другой был приспособлен к тому, чтобы придать свой авторитет формированию синкретической веры. В очень ранний период, фактически до времени Геродота, Осирис отождествлялся с Дионисом, а Исида - с Деметрой. М. Фукарт в своем гениальном эссе попытался доказать, что эта ассимиляция не была произвольной, что Осирис и Исида появились на Крите и в Аттике в доисторический период, и что жители этих регионов приняли их за Диониса и Деметру^[8]. Не возвращаясь в те далекие века, мы просто скажем вместе с ним, что мистерии Диониса были связаны с мистериями Осириса далеко идущим родством, а не просто поверхностным и случайным сходством. Каждая из них посвящена истории бога, управляющего одновременно растительным и подземным миром, который был предан смерти и разорван на куски врагом, а его разбросанные конечности были собраны богиней, после чего он чудесным образом возродился. Греки, должно быть, с большой готовностью приняли поклонение, в котором они нашли свои собственные божества и свои собственные мифы, добавив к ним нечто более пикантное и более величественное. Очень примечательно, что из всех многочисленных божеств, которым поклонялись жители Египта, только те, которые находились по соседству, или, если хотите, цикл Осириса, его жены Исиды, их сына Гарпократа и их верного слуги Анубиса, были приняты эллинским населением. Все остальные небесные или inferнальные духи, которым поклонялись египтяне, остались чужими для Греции.^[9]

В греко-латинской литературе мы видим два противоположных отношения к египетской религии. Она считалась одновременно и высшей, и низшей из религий, и, по сути, между всегда пылкими народными верованиями и просвещенной верой официальных жрецов лежала пропасть. Греки и римляне с восхищением взирали на великолепие храмов и церемоний, на сказочную древность священных традиций и на эрудицию духовенства, обладавшего мудростью, открытой божеством. Став учениками этого духовенства, они воображали, что пьют из чистого источника, из которого возникли их собственные мифы. Они были потрясены претензиями духовенства, гордившегося своим прошлым, в котором оно продолжало жить, и ощущали притягательность чудесной страны, в которой все было загадочным - от породившего ее Нила до иероглифов, выгравированных на стенах ее гигантских сооружений.^[10] В то же время они были потрясены грубостью ее фетишизма и абсурдностью ее суеверий. Прежде всего они испытывали непреодолимое отвращение к поклонению животным и растениям, которое всегда было наиболее яркой чертой вульгарной египетской религии и которое, как и все другие архаичные культы, по-видимому, с новой силой стало практиковаться после воцарения династии Саитов. Комические писатели и сатирики не устали высмеивать поклонников кошки, крокодила, лука-порей и репчатого лука. Ювенал иронизирует: "О святой народ, чьи огороды порождают богов!"^[11] В целом к этому странному народу, полностью отделенному от остального мира, относились примерно с теми же чувствами, которые европейцы долгое время испытывали к китайцам.

Чисто египетский культ был бы неприемлем для греко-латинского мира. Главная заслуга смешанного творения политического гения Птолемеев заключалась в отказе или изменении всего отвратительного или чудовищного, как фаллофоры Абидоса, и в сохранении только волнующих или привлекательных элементов. Это была самая цивилизованная из всех варварских религий; она сохранила достаточно экзотических элементов, чтобы пробудить любопытство греков, но не настолько, чтобы оскорбить их тонкое чувство меры, и ее успех был поразительным.

Его принимали везде, где чувствовался авторитет или престиж Лагидов, и везде, где распространялись связи Александрии, великой торговой метрополии. Лагиды побуждали правителей и народы, с которыми они заключали союзы, принять его. Царь Никокreon ввел его на Кипр после консультации с оракулом Серапеума,^[12] а Агатокл ввел его в Сицилию во время своего брака с невесткой Птолемея I (298 г.).^[13] В Антиохии Селевк Каллиник построил святилище для статуи Исиды, присланной ему из Мемфиса Птолемеем Эвргетисом.^[14] В знак своей дружбы Птолемей Сотер ввел своего бога Сераписа в Афины, где у последнего с тех пор был храм у подножия Акрополя^[15], а Арсиноя, его мать или жена, основала другой храм в Галикарнасе около 307 г.^[16] Таким образом, политическая деятельность египетской династии была направлена на то, чтобы божества, слава которых была в определенной степени связана со славой их дома, были признаны повсюду. Через Апулея мы знаем, что при империи жрецы Исиды в своих молитвах в первую очередь упоминали правящего государя.^[17] И это было просто подражанием той благодарной преданности, которую их предшественники испытывали к Птолемеям.

Под защитой египетских эскадр моряки и купцы распространяли поклонение Исиде, богине мореплавателей, одновременно на побережье Сирии, Малой Азии и Греции, на островах Архипелага^[18] и вплоть до Геллеспонта и Фракии.^[19] На Делосе, где надписи позволяют нам изучить этот культ несколько подробнее, он не просто практиковался чужестранцами, но сами сакральные функции выполнялись представителями афинской аристократии. Ряд погребальных барельефов, на которых обожеествленный мертвец носит на голове *калатос* Сераписа, доказывает популярность веры в будущую жизнь, распространяемой этими мистериями. Согласно египетской вере, его отождествляли с богом мертвых.^[20]

Даже после того, как блеск александрийского двора померк и исчез; даже после того, как войны с Митридатом и рост пиратства разрушили торговлю на Эгейском море, александрийское поклонение слишком глубоко укоренилось в греческой почве, чтобы погибнуть, хотя оно и оказалось под угрозой в некоторых морских портах, таких как Делос. Из всех богов Востока Исида и Серапис были единственными, кто сохранил место среди великих божеств эллинского мира до конца язычества.^[21]

Именно эта синкретическая религия пришла в Рим после того, как стала популярной в восточном Средиземноморье. Сицилия и юг Италии были более чем наполовину эллинизированы, и Птолемеи поддерживали с этими странами дипломатические отношения, так же как александрийские купцы - торговые. По этой причине поклонение Исиде распространилось в этих регионах так же быстро, как на побережье Ионии или Кикладских островов.^[22] Оно было введено в Сиракузах и Катане в первые годы третьего века Агатоклом. Серапеум в Поццуоли, в то время самом оживленном морском порту Кампании, упоминается в городском ордонансе 105 года до н. э.^[23] Примерно в то же время был основан

Изеум в Помпеях, где декоративные фрески и по сей день свидетельствуют о силе экспансии, которой обладала александрийская культура.

После принятия этой религии южной частью итальянского полуострова она должна была быстро проникнуть в Рим. Начиная со второго века до нашей эры, она не могла не найти адептов в разношерстном множестве рабов и вольноотпущенников. При Антонинах коллегия *пастофоров* вспомнила, что была основана еще при Сулле.^[24] Тщетно власти пытались остановить нашествие александрийских богов. Пять раз, в 59, 58, 53 и 48 годах до н. э., сенат приказывал снести их алтари и статуи,^[25] но эти жестокие меры не остановили распространения новых верований. Египетские мистерии стали первым примером в Риме народного религиозного движения, которое одержало победу над постоянным сопротивлением государственных властей и официального духовенства.

Почему из всех восточных религий только египетский культ подвергался постоянным гонениям? Здесь было два мотива - религиозный и политический.

Во-первых, этот культ, как утверждалось, оказывал развращающее влияние на благочестие. Его нравы были распущенными, а тайна, окружавшая его, вызывала самые худшие подозрения. Кроме того, он жестоко апеллировал к эмоциям и чувствам. Все это нарушало благопристойность, которую римлянин должен был соблюдать в присутствии богов. У новаторов был противник - любой защитник *mos maiorum*.

Во-вторых, эта религия была основана, поддерживалась и распространялась Птолемеями; она пришла из страны, которая была почти враждебна Италии в последний период республики; ^[26] она исходила из Александрии, чье превосходство Рим чувствовал и боялся. Ее тайные общества, состоявшие в основном из людей низших классов, легко могли стать клубами агитаторов и притонами шпионов. Все эти мотивы подозрительности и ненависти были, несомненно, более действенными для возбуждения преследований, чем чисто теологические причины, и преследования то прекращались, то возобновлялись в зависимости от превратностей общей политики.

Как мы уже говорили, часовни, посвященные Исиде, были разрушены в 48 году до н. э. После смерти Сезара триумвиры в 43 году до н. э. решили возвести храм в ее честь из общественных средств, несомненно, чтобы завоевать расположение масс. Это действие подразумевало бы официальное признание, но проект, похоже, так и не был реализован. Если бы Антоний добился успеха в Актиуме, Исида и Серапис вошли бы в Рим с триумфом, но они были побеждены вместе с Клеопатрой; и когда Август стал хозяином империи, он исповедовал глубокую неприязнь к богам своих бывших врагов. Кроме того, он не мог допустить вторжения египетского духовенства в римское священноначалие, чьим опекуном, восстановителем и вождем он был. В 28 году до н. э. был издан указ, запрещающий возводить алтари александрийским божествам внутри священного ограждения *pomerium*, а семь лет спустя Агриппа распространил это запретительное постановление на радиус в тысячу шагов вокруг города. Тиберий действовал по тому же принципу и в 19 г. н.э. ввел самый кровавый запрет. Тиберий действовал по тому же принципу, и в 19 году н. э. начал самые кровавые гонения на жрецов Исиды, которые они когда-либо переживали, в результате скандального дела, в котором были замешаны матрона, знатный человек и некоторые жрецы Исиды.

Однако все эти полицейские меры, как ни странно, оказались безрезультатными. Египетский культ был исключен из Рима и его ближайших окрестностей теоретически, если не фактически, но остальной мир оставался открытым для его пропаганды.^[27]

С началом существования империи она постепенно проникла в центр и на север Италии и распространилась по провинциям. Купцы, моряки, рабы, ремесленники, египетские литераторы, даже демобилизованные солдаты трех легионов, расквартированных в долине Нила, способствовали ее распространению. В Африку она попала через Карфаген, а в придунайские страны - через великую империю Аквилею. Новая провинция Галлия была захвачена через долину Роны. В этот период многие восточные эмигранты отправились искать счастья в этих новых странах. Интимные отношения существовали между городами Арль и Александрия, и мы знаем, что колония египетских греков, основанная Августом в Ниме, привезла туда богов своей родины. В начале нашей эры началось то великое движение обращения, которое вскоре установило поклонение Исиде и Серапису от окраин Сахары до валлума Британии, и от гор Астурии до устьев Дуная.

Соппротивление, которое все еще оказывала центральная власть, не могло продолжаться долго. Невозможно было запрудить этот переполненный поток, чьи громовые волны со всех сторон ударялись о сотрясающиеся стены *помериума*. Престиж Александрии казался непобедимым. В тот период город был красивее, образованнее и лучше управлялся, чем Рим. Она была образцовой столицей, эталоном, до которого стремились подняться латиняне. Они переводили труды александрийских ученых, подражали ее авторам, приглашали ее художников и копировали ее учреждения. Очевидно, что им также пришлось пережить господство ее религии. По сути, ее ревностные верующие поддерживали ее святыни, несмотря на закон, на самом Капитолии. При Сезаре александрийские астрономы реформировали календарь понтификов, и вскоре александрийские жрецы стали отмечать на нем даты праздников Исиды.

Решающий шаг был сделан вскоре после смерти Тиберия. Калигула воздвиг большой храм Исиды Кампенсис на Кампус Мартиус, вероятно, в 38 году.^[29] Чтобы поощрить восприимчивость священнослужителей, он основал его за пределами священной ограды города Сервий. Позже Домициан сделал из этого храма один из самых великолепных памятников Рима. С тех пор Исида и Серапис пользовались благосклонностью всех императорских династий, как Флавиев, так и Антонинов и Северов. Около 215 года Каракалла построил храм Исиды, еще более величественный, чем храм Домициана, на Квиринале, в самом центре города, и, возможно, еще один на Козэлиане. Как утверждает апологет Минуций Феликс, египетские боги стали полностью римскими^[30].

Кульминация их могущества, по-видимому, была достигнута в начале III века; в дальнейшем народная мода и официальная поддержка перешли к другим божествам, таким как сирийские Ваалы и персидский Митра. Прогресс христианства также лишил их власти, которая, однако, оставалась значительной до конца античного мира. Процессии Исиды, шествовавшие по улицам Рима, были описаны очевидцем уже в 394 году,^[31] а в 391 году патриарх Феофил предал огню Серапеум в Александрии, сам нанеся первый удар топором по колоссальной статуе бога, которая так долго была объектом суеверного почитания. Так прелат уничтожил "саму голову идолопоклонства", по выражению Руфина.^[32]

По сути, идолопоклонство получило смертельный удар. Поклонение богам Птолемеев полностью угасло между правлениями Феодосия и Юстиниана,^[33] и в соответствии с печальным пророчеством Гермеса Трисмегиста^[34] Египет, сам Египет, потерял своих божеств и стал страной мертвых. От ее религий не осталось ничего, кроме басен, в которые больше не верили, и единственное, что напоминало варварам, пришедшим населять страну, о ее былом благочестии, - это слова, высеченные на камне.

Этот беглый очерк истории Исиды и Сераписа показывает, что этим божествам поклонялись в латинском мире более пяти веков. Задача указать на трансформации культа в течение этого долгого периода, а также на локальные различия, которые могли иметь место в различных провинциях, оставлена для будущих исследований. В них, несомненно, обнаружится, что александрийский культ не латинизировался в период империи, но его восточный характер становился все более и более выраженным. Когда Домициан восстановил Изеум на Кампус Мартиус и Беневент, он перенес из долины Нила сфинксов, циноцефалов и обелиски из черного или розового гранита с каймой из иероглифов Амасиса, Нектанебоса или даже Рамсеса II. На других обелисках, воздвигнутых в пропилеях, даже надписи императоров были написаны иероглифами. ^[35]Полвека спустя этот истинный дилетант Адриан воспроизвел роскошь Канопы вместе с долиной Темпе на своей огромной вилле в Тибуре, чтобы иметь возможность праздновать свои сладострастные пиры под дружелюбным взором Сераписа. Он восхвалял достоинства обожевленного Антиноя в надписях, составленных на древнем языке фараонов, и установил моду на статуи, высеченные из черного базальта в египетском стиле. ^[36]Любители того периода предпочитали иератическую строгость варварских идолов элегантной свободе александрийского искусства. Эти эстетические проявления, вероятно, соответствовали религиозным предрассудкам, и латинское богослужение всегда стремилось подражать искусству храмов в долине Нила более тщательно, чем греческое. Эта эволюция соответствовала всем тенденциям императорского периода.

Благодаря какой тайной силе египетская религия оказывала такое неотразимое влияние на римский мир? Какие новые элементы привнесли в римский мир те жрецы, что создавали прозелитов в каждой провинции? Означал ли успех их проповеди прогресс или отступление от стандартов древнеримской веры? Это сложные и деликатные вопросы, требующие детального анализа и осторожного обращения с постоянным и точным наблюдением за оттенками. Я вынужден ограничиться беглым наброском, который, боюсь, покажется сухим и произвольным, как и всякое обобщение.

Особые доктрины мистерий Исиды и Сераписа относительно природы и власти богов не были или были лишь случайными причинами триумфа этих мистерий. Было сказано, что египетская теология всегда оставалась в "текущем состоянии" ^[37]или, лучше сказать, в состоянии хаоса. Она представляла собой сплетение разрозненных легенд, совокупность отдельных культов, как сам Египет представлял собой совокупность нескольких районов. Эта религия так и не сформулировала стройной системы общепринятых догм. Она допускала сосуществование противоречивых представлений и традиций, и при всей изощренности ее духовенства так и не удалось выполнить или, скорее, даже не начиналось выполнение задачи по слиянию этих непримиримых элементов в единый гармоничный синтез. ^[38]Для египтян не существовало принципа противоречия. Все разнородные верования, когда-либо существовавшие в различных районах в разные периоды очень долгой истории, сохранялись одновременно и образовывали неразрывную путаницу в священных книгах.

Примерно такое же положение дел было и в окцидентском поклонении александрийским божествам. На Западе, как и в Египте, в первом звене духовенства были "пророки", которые заученно рассуждали о религии, но никогда не преподавали теологическую систему, которая нашла бы всеобщее признание. Священный писец Хермон, ставший воспитателем Нерона, признавал стоические теории в священнических традициях своей страны. ^[39]Когда эклектичный Плутарх говорит о характере египетских богов, он находит его удивительно согласным с его собственной философией, ^[40]а когда неоплатоник Иамблих рассматривает их, их характер кажется согласным с его доктринами. Смутные представления восточных

жрецов позволяли каждому видеть в них те фантомы, которые он преследовал. Индивидуальному воображению был дан широкий простор, и дилетанты из числа литераторов с удовольствием лепили эти податливые доктрины по своему усмотрению. Они не были очерчены достаточно резко, не были сформулированы с достаточной точностью, чтобы обратиться к толпе. Боги были всем и ничем; они потерялись в *сфумато*. Среди них царили смущающая анархия и неразбериха. С помощью научной смеси греческих, египетских и семитских элементов "герметизм"^[41] пытался создать теологическую систему, которая была бы приемлема для всех умов, но, похоже, он так и не смог навязать себя александрийским мистериям, которые были старше его самого, и, кроме того, он не смог избежать противоречий египетской мысли. Религия Исида не завладела душой благодаря своему догматизму.

Однако следует признать, что благодаря своей чрезвычайной гибкости эта религия легко приспособлялась к различным центрам, в которые ее переносили, и обладала тем ценным преимуществом, что всегда находилась в полной гармонии с господствующей философией. Более того, синкретические тенденции Египта замечательно соответствовали тем, которые начали проявляться в Риме. Уже в ранний период геентеистические теории были благосклонно приняты в священнических кругах, и, признавая главенство бога своего храма, жрецы допускали, что он может иметь несколько различных личностей, под которыми ему поклоняются одновременно. Таким образом, для мыслителей утверждалось единство верховного существа, а для масс сохранялся политеизм с его нематериальными традициями. При фараонах Исида и Осирис поглотили несколько местных божеств и приобрели сложный характер, способный к неограниченному расширению. Тот же процесс продолжился при Птолемеях, когда религия Египта вошла в контакт с Грецией. Исида отождествлялась одновременно с Деметрой, Афродитой, Гера, Семела, Ио, Тихе и другими. Она считалась царицей неба и ада, земли и моря. Она была "прошлым, настоящим и будущим" ^[(42)], "матерью вещей, владычицей стихий, рожденной в начале веков" ^[43]. У нее было бесчисленное множество имен, бесконечность различных аспектов и неисчерпаемый клад достоинств. Короче говоря, она стала пантеистической силой, которая была всем в одном, *una quae est omnia*.^[44]

Власть Сераписа была не менее возвышенной, а сфера его деятельности - не менее обширной. Он также считался универсальным богом, о котором люди любили говорить, что он "уникален". (Ἦ ς Ζεὺς Σάραπις) В нем были сосредоточены все энергии, хотя ему особенно приписывались функции Зевса, Плутона или Гелиоса. На протяжении многих веков Осирису в Абидосе поклонялись и как автору плодородия, и как владыке подземного мира, ^[45] и этот двойной характер рано привел к тому, что его стали отождествлять с солнцем, которое оплодотворяет землю во время своего дневного хода и путешествует по подземным царствам ночью. Таким образом, концепция этого божества природы, которая уже преобладала вдоль Нила, без труда согласовывалась с солнечным пантеизмом, который был последней формой римского язычества. Эта теологическая система, которая стала господствовать в Западной Европе лишь во втором веке нашей эры, не была привнесена Египтом. Она не имела там того исключительного господства, которое имела в империи, и даже во времена Плутарха была лишь одним вероучением среди многих. ^[46] Решающее влияние в этом вопросе оказывали сирийские баалы и халдейская астрология.

Теология египетских мистерий, таким образом, скорее следовала за общим потоком идей, чем возглавляла его. То же самое можно сказать и об их этике. Она не навязывала миру ни возвышенных моральных заповедей, ни возвышенного идеала святости. Многие восхищались назидательным списком в "Книге мертвых", в котором по праву или по иным

причинам перечислены добродетели, которые, как утверждает умерший, он должен был практиковать, чтобы получить благоприятный приговор от Осириса. Если принять во внимание период, в который она появилась, эта этика, несомненно, очень возвышенна, но она кажется рудиментарной и даже детской, если сравнить ее с принципами, сформулированными римскими юристами, не говоря уже о тонких психологических анализах стоических казуистов. В этом диапазоне идей сохранение самых ярких контрастов также характеризует египетский менталитет, который никогда не был шокирован жестокостью и непристойностью, осквернявшими мифологию и ритуал. Подобно Эпикуру в Афинах, некоторые священные тексты фактически призывали верующих наслаждаться жизнью перед печалью смерти.^[47]

Исида не была очень строгой богиней в то время, когда она попала в Италию. Отождествляемая с Венерой, как Гарпократ - с Эросом, она особенно почиталась женщинами, для которых любовь была профессией. В Александрии, городе удовольствий, она утратила всю суровость, а в Риме эта добрая богиня оставалась очень снисходительной к человеческим слабостям. Ювенал резко отзывается о ней как о своднице,^[48] а ее храмы имели более чем сомнительную репутацию, поскольку их посещали юноши в поисках галантных приключений. Сам Апулей выбрал развратную историю, чтобы продемонстрировать свою пылкость как посвященного.

Но мы уже говорили, что Египет был полон противоречий, и когда более строгая мораль потребовала, чтобы боги сделали человека добродетельным, александрийские мистерии предложили удовлетворить это требование.

Во все времена египетский ритуал придавал большое значение чистоте, или, если использовать более адекватный термин, чистоте. Перед каждой церемонией жрец должен был совершить омовение, иногда окуривание или помазание, воздержаться от определенной пищи и недержания в течение определенного времени. Изначально с этим очищением не было связано никакой моральной идеи. Оно рассматривалось как средство изгнания злобных демонов или приведения жреца в состояние, в котором совершаемое им жертвоприношение могло оказать ожидаемый эффект. Это было похоже на диету, душевые ванны и массаж, предписываемые врачами для поддержания физического здоровья. Внутреннее состояние священнослужителя было столь же безразлично небесным духам, как и реальная стоимость умершего для Осириса, судьи подземного мира. Для того чтобы он открыл душе поля Аалу, достаточно было произнести литургические формулы, и если душа заявляла о своей невинности в установленные сроки, ее слово с готовностью принималось.

Но в египетской религии, как и во всех религиях древности,^[49] первоначальная концепция постепенно трансформировалась, и на ее место медленно приходила новая идея. От таинств очищения теперь ожидали, что они сотрут моральные пятна, и люди стали убеждены, что они делают человека лучше. Набожные почитательницы Изиды, которых Ювенал⁵⁰ изображает пробивающими лед, чтобы искупаться в Тибре, и ползающими вокруг храма на кровоточащих коленях, надеялись с помощью этих страданий искупить свои грехи и загладить недостатки.

Когда во втором веке в народном сознании вырос новый идеал, когда сами маги стали благочестивыми и серьезными людьми, свободными от страстей и appetitов, и их почитали за достоинство их жизни больше, чем за их белые льняные одежды,^[51] тогда добродетели, которые египетские жрецы предписывали практиковать, также стали менее внешними. Требовалась чистота сердца, а не чистота тела. Отказ от чувственных удовольствий был

непременным условием познания божественности, которая являлась высшим благом.^[52] Исида больше не благоволила к незаконной любви. В романе Ксенофонта Эфесского (около 280 г. н. э.) она защищает целомудрие героини от всех ловушек и обеспечивает его торжество. По древним представлениям, все существование человека было подготовкой к грозному суду Сераписа после смерти, но для того, чтобы он принял решение в пользу мистика, недостаточно было знать обряды секты; индивидуальная жизнь должна была быть свободна от преступлений, и хозяин адских областей назначал каждому место в соответствии с его заслугами.^[53] Начинала развиваться доктрина будущего возмездия.

Однако в этом отношении, как и в своей концепции божества, египетские мистерии скорее следовали за общим ходом идей, чем направляли его. Философия преобразовывала их, но не находила в них вдохновения.

Как могла религия, в которой ни богословие, ни этика не были по-настоящему новыми, в то же время вызывать такую враждебность и пыл у римлян? Для многих современных умов теология и этика составляют религию, но в классический период все было иначе, и жрецы Изиды и Сераписа завоевывали души в основном другими способами. Они соблазняли их мощной притягательной силой ритуала и удерживали чудесными обещаниями своей доктрины бессмертия.

Для египтян ритуал имел значение, намного превосходящее то, которое мы приписываем ему сегодня. Он обладал собственной действенной силой, не зависящей от намерений жреца, совершающего обряд. Эффективность молитвы зависела не от внутреннего настроения верующего, а от правильности слов, жестов и интонации. Религия не была четко отделена от магии. Если к божеству обращались в соответствии с правильными формами, особенно если знали, как произносить его настоящее имя, оно было вынуждено действовать в соответствии с волей своего жреца. Священные слова были заклинанием, которое заставляло высшие силы повиноваться священнослужителю, какую бы цель он ни преследовал. Благодаря знанию литургии люди обретали огромную власть над миром духов. Порфирий был удивлен и возмущен тем, что египтяне иногда осмеливались угрожать богам в своих орациях.^[54] Во время посвящений призыв жреца заставлял богов прийти и одушевить свои статуи, и таким образом его голос создавал божества,^[55] как первоначально всемогущий голос Тота создал мир.^[56]

Ритуал, наделяющий такой сверхчеловеческой силой^([57]), развился в Египте до состояния совершенства, полноты и великолепия, неизвестного в Западной Европе. Он обладал единством, точностью и постоянством, которые составляли разительный контраст с разнообразием мифов, неопределенностью догм и произвольностью толкований. Священные книги греко-римского периода - это точное воспроизведение текстов, которые были выгравированы на стенах пирамид на заре истории, несмотря на прошедшие века. Даже при царях древние церемонии, восходящие к первым векам существования Египта, неукоснительно соблюдались, потому что малейшее слово и малейший жест имели свое значение.

Этот ритуал и отношение к нему по большей части попали в латинские храмы Изиды и Сераписа. Этот факт долгое время игнорировался, но сомнений в нем быть не может. Первое доказательство заключается в том, что духовенство этих храмов было организовано так же, как и в Египте в период правления Птолемеев.^[58] Существовала иерархия, возглавляемая

верховным жрецом, которая состояла из пророков, сведущих в священной науке, стоиков, или орнатриков,^[59] в чьи обязанности входило украшать статуи богов, пастофоров, которые несли священные храмовые плиты в процессиях, и так далее, как и в Египте. Как и на родине, жрецы отличались от простых смертных постригом, льняной туникой и привычками, а также одеждой. Они полностью посвящали себя своему служению и не имели другой профессии. Это священноначалие всегда оставалось египетским по характеру, если не по национальности, потому что литургия, которую оно должно было совершать, оставалась таковой. Подобным же образом жрецы ваалов были сирийцами,^[60] потому что только они знали, как почитать богов Сирии.

Прежде всего, как и в долине Нила, необходимо было проводить ежедневную службу. Египетские боги пользовались шатким бессмертием, поскольку были подвержены разрушению и зависели от потребностей. Согласно очень примитивному представлению, которое всегда оставалось живым, их нужно было кормить, одевать и освежать каждый день, иначе они погибали. Из этого факта возникла необходимость в литургии, которая была практически одинаковой в каждом районе. Она практиковалась на протяжении тысячелетий и противостояла своей неизменной формой множеству легенд и местных верований.^[61]

Эта ежедневная литургия была переведена на греческий язык, а позднее, возможно, и на латынь; она была адаптирована к новым требованиям основателями Серапеума и неукоснительно соблюдалась в римских храмах александрийских богов. Главной церемонией всегда было открытие (*apertio*)^[62] святилища. На рассвете статую божества открывали и показывали общине в *наосе*, который был закрыт и запечатан на ночь.^[63] Затем, как и в Египте, жрец зажигал священный огонь и совершал возлияния воды, предположительно из обожествленного Нила,^[64] распевая при этом обычные гимны под звуки флейт. Наконец, "воздвигнувшись на пороге" - я перевожу дословно с Порфирия - "он пробуждает бога, вызывая к нему на египетском языке"^[65]. Как мы видим, бог был оживлен жертвоприношением и, как и при фараонах, пробудился от дремоты при призыве его имени. На самом деле имя было неразрывно связано с личностью; тому, кто мог произнести точное имя человека или божества, повиновались, как хозяин своему рабу.^[66] Это обстоятельство делало необходимым сохранение первоначальной формы этого таинственного слова. Других мотивов для введения в магические заклинания ряда варварских названий не было.

Вероятно также, что туалет статуи совершался каждый день, что ее тело и голова были одеты,^[67] как в египетском ритуале. Мы видели, что эти обязанности были возложены на орнаменталистов или столяров. Идол покрывался роскошными одеждами и украшался драгоценными камнями и самоцветами. В одной из надписей приводится перечень драгоценностей, которые носила Исида из древнего Кадиса;^[68] ее украшения были более блестящими, чем у испанской мадонны.

В течение всей первой половины дня, с того момента, как шумные возгласы приветствовали восход солнца, изображения богов были выставлены для молчаливого поклонения посвященных.^[69] Египет - это страна, откуда созерцательная набожность проникла в Европу. Затем, во второй половине дня, проводилась вторая служба, чтобы закрыть святилище.^[70]

Ежедневная литургия должна была быть очень увлекательной. Это нововведение в римском язычестве имело множество последствий. Теперь жертвы богу приносились не только по определенным случаям, а дважды в день проводились тщательно продуманные службы. Как и у египтян, которых Геродот назвал самыми религиозными из всех народов,^[71] набожность приобрела тенденцию заполнять все существование и доминировать над частными и

общественными интересами. Постоянное повторение одних и тех же молитв поддерживало и обновляло веру, и, можно сказать, люди постоянно жили под взглядом богов.

Помимо ежедневных обрядов абидосской литургии, ежегодно в одну и ту же дату отмечались праздники, знаменующие начало различных сезонов.^[72] Так было и в Италии. Календари сохранили названия нескольких из них, а об одном, *Navigium Isidis*, ритор Апулей^[73] оставил нам блестящее описание, на которое, чтобы говорить с древними, он опустошил все свои цветные трубки. 5 марта, когда навигация вновь открылась после зимних месяцев, к побережью направилась великолепная процессия^[74], и на воду был спущен корабль, посвященный Исиде, покровительнице моряков. Процессию открывала бурлескная группа в масках, затем шли женщины в белых платьях, разбрасывающие цветы, *столоначальники*, размахивающие одеяниями богини, и *дадофори* с зажженными факелами. После них шли *гимнодевы*, чьи песни смешивались с резкими звуками флейт и звоном медных бубенцов, затем толпы посвященных и, наконец, жрецы с бритыми головами и в льняных одеждах ослепительной белизны, несущие изображения звероподобных богов и странные символы, как, например, золотую урну со священной водой Нила. Процессия останавливалась перед алтарями^[75], воздвигнутыми вдоль дороги, и на них для почитания верующих раскрывались священные предметы. Странное и пышное великолепие этих торжеств производило глубокое впечатление на простых людей, любивших публичные развлечения.

Но из всех праздников, связанных с поклонением Исиде, самым волнующим и наводящим на размышления было празднование "Обретения Осириса" (*Inventio*, Εὑρεσις). Его предшественники уходят корнями в далекую древность. Со времен двенадцатой династии, а возможно, и гораздо раньше, в Абидосе и других местах проводились священные представления, похожие на мистерии нашего средневековья, в которых воспроизводились события страстей и воскрешения Осириса. До нас дошел ритуал этих представлений.^[76] Выходя из храма, бог падал под ударами Сета; вокруг его тела звучали погребальные причитания, и он был похоронен в соответствии с обрядами; затем Сет был побежден Гором, и Осирис, возвращенный к жизни, вновь входил в свой храм, торжествуя над смертью.

Почти таким же образом этот миф был представлен в Риме в начале ноября.^[77] В то время как жрецы и верующие стонали и плакали, Исида в великой скорби искала божественное тело Осириса, чьи конечности были разбросаны Тифоном. Затем, после того как труп был найден, восстановлен и ожил, последовала долгая вспышка радости, буйное ликование, раздававшееся в храмах и на улицах так громко, что это раздражало прохожих.

Это смешение отчаяния и энтузиазма действовало на чувства верующих так же сильно, как весенняя праздничная церемония во фригийской религии, и воздействовало теми же средствами. Более того, в него был вложен эзотерический смысл, который не понимал никто, кроме благочестивых избранных. Помимо публичных церемоний существовал тайный культ, к которому допускались только после постепенного посвящения. Герой Апулея должен был трижды пройти испытание, чтобы получить полное откровение. В Египте священнослужители передавали определенные обряды и толкования только под обещание не разглашать их. На самом деле так было в поклонении Исиде в Абидосе и других местах.^[78] Когда Птолеми упорядочили греческий ритуал своей новой религии, он принял форму мистерий, распространенных в эллинском мире, и стал очень похож на элевсинские. В этой связи заметна рука Эвмолпида Тимофея.^[79]

Но если церемониал посвящения и даже постановка литургической драмы были таким образом адаптированы к религиозным привычкам греков, то доктринальное содержание alexandрийских мистерий оставалось чисто египетским. Старая вера в то, что бессмертие

может быть обеспечено путем отождествления умершего с Осирисом или Сераписом, так и не угасла.

Пожалуй, ни у одного другого народа эпиграмма Фюстеля де Куланжа не нашла столь полного подтверждения, как у египтян: "Смерть была первой тайной; она начала путь человека к другим тайнам" ^[80]. Нигде больше не преобладала такая озабоченность жизнью после смерти; нигде больше не принимались такие мельчайшие и сложные меры, чтобы обеспечить и увековечить другое существование для умершего. Погребальная литература, в которой мы находим огромное количество документов, получила развитие, равного которому не было нигде, а архитектура ни одного другого народа не может похвастаться гробницами, сравнимыми с пирамидами или скальными усыпальницами Фив.

Это постоянное стремление обеспечить загробное существование для себя и своих близких проявлялось по-разному, но в конце концов приняло конкретную форму в поклонении Осирису. Судьба Осириса, бога, который умер и вернулся к жизни, стала прообразом судьбы каждого человека, соблюдавшего погребальные обряды. "Как истинно жив Осирис, - говорится в египетском тексте, - так и он будет жить; как истинно Осирис не умер, так и он не умрет; как истинно Осирис не уничтожен, так и он не будет уничтожен" ^[81].

Если же умерший благочестиво служил Осирису-Серапису, он приравнивался к этому богу и разделял его бессмертие в подземном мире, где вершил суд над мертвыми. Он жил не как зыбкая тень или тонкий дух, а в полном владении как своим телом, так и душой. Такова была египетская доктрина, и такова же, несомненно, была доктрина греко-латинских мистерий. ^[82]

Через посвящение мистик рождался заново, но уже для сверхчеловеческой жизни, и становился равным бессмертным. ^[83] В экстазе ему представлялось, что он переступает порог смерти и созерцает богов рая и ада лицом к лицу. ^[84] Если он точно следовал предписаниям, навязанным ему Исидой и Сераписом через их жрецов, эти боги продлевали его жизнь после смерти сверх срока, отведенного ему судьбой, и он вечно участвовал в их блаженстве и приносил им дань уважения в их царстве. ^[85] "Невыразимое удовольствие", которое он испытывал, созерцая священные изображения в храме ^[86], превратилось в вечный восторг, когда он находился в божественном присутствии, а не в присутствии изображения, и, приближенная к божеству, его жаждущая душа наслаждалась прелестями этой невыразимой красоты ^[87].

Когда александрийские мистерии распространились по Италии при республике, ни одна религия не давала человечеству столь официального обещания блаженного бессмертия, как эти, и это, как ничто другое, придавало им непреодолимую силу притяжения. Вместо смутных и противоречивых мнений философов о судьбе души Серапис предлагал уверенность, основанную на божественном откровении, подтвержденную верой бесчисленных поколений, которые придерживались его. То, что сквозь пелену легенд сбивчиво открыли поклонники Орфея и чему научили Магна Греция, а именно, что эта земная жизнь была испытанием, подготовкой к высшей и чистой жизни, что счастье загробной жизни может быть обеспечено с помощью обрядов и соблюдения, открытых самими богами, - все это теперь проповедовалось с твердостью и точностью, доселе неизвестными. Эти эсхатологические доктрины, в частности, помогли Египту завоевать латинский мир и особенно несчастные массы, на которых тяжким грузом лежали все беззакония римского общества.

Сила и популярность этой веры в будущую жизнь оставила следы даже во французском языке, и, завершая это исследование, из которого я был вынужден исключить все живописные детали, я хотел бы указать на то, как одно из современных французских слов смутно увековечивает память о старых египетских идеях.

В холодные ночи долгих зим скандинавы мечтали о Вальхалле, где умершие воины сидели в хорошо закрытых, ярко освещенных залах, грелись и пили крепкий напиток, подаваемый валькириями; а под палящим небом Египта, вблизи засушливых песков, где жажда убивает путника, люди желали, чтобы их умершие в своих будущих странствиях нашли жидкий источник, чтобы унять пожирающий их зной, и чтобы их освежали дуновения северного ветра.^[89] Даже в Риме приверженцы александрийских богов часто начерчивали на своих гробницах следующее пожелание: "Пусть Осирис даст тебе свежую воду"^[90]. Вскоре эта вода стала, в переносном смысле, фонтаном жизни, изливающим бессмертие на жаждущие души. Метафора приобрела такую популярность, что в латинском языке *refrigerium* стало синонимом комфорта и счастья. Термин сохранил это значение в церковной литургии,^[91] и по этой причине люди продолжают молиться о духовном *рафрешировании* умерших, хотя христианский рай имеет очень мало сходства с полями Аалу.

СИРИЯ.

Религии Сирии никогда не пользовались такой же солидарностью в Западной Европе, как религии Египта или Малой Азии. От берегов Финикии и долин Ливана, от границ Евфрата и оазисов пустыни они приходили в разные периоды, как сменяющие друг друга волны прилива, и существовали бок о бок в римском мире, не объединяясь, несмотря на свое сходство. Изоляция, в которой они оставались, и упорная приверженность их верующих своим особым обрядам были следствием и отражением разобщенного состояния самой Сирии, где различные племена и районы оставались более обособленными, чем где-либо еще, даже после того, как они были объединены под властью Рима. Они упорно сохраняли своих местных богов и семитские диалекты.

В настоящее время невозможно подробно описать каждую из этих религий и восстановить их историю, поскольку наши скудные сведения не позволяют этого сделать, но мы можем в общих чертах указать, как они проникали в окцидентские страны в различные периоды, и попытаться определить их общие черты, показав, какие новые элементы принесло римлянам сирийское язычество.

Первым семитским божеством, проникшим в Италию, была *Атаргатис*, которую часто путают с финикийской Астартой, имевшей знаменитый храм в Бамбиче или Иераполисе, недалеко от Евфрата, и поклонявшейся вместе со своим мужем Хададом в значительной части Сирии. Греки считали ее главной сирийской богиней (Συρία θεά), а в латинских странах она была известна как *dea Syria*, имя, искаженное в народе в *Iasura*.

Все мы помним нелюбезные описания ее странствующих жрецов, оставленные Лукианом и Апулеем¹. Возглавляемая старым евнухом сомнительных привычек, толпа раскрашенных молодых людей шествовала по дорогам с ослом, на котором было тщательно украшенное изображение богини. Всякий раз, проходя через деревню или богатую виллу, они выполняли свои священные упражнения. Под пронзительный аккомпанемент сирийских флейт они поворачивались вокруг себя, с запрокинутыми назад головами порхали и

издавали хриплые крики до тех пор, пока их не охватывало головокружение и не наступала полная бесчувственность. Затем они дико бичевали себя, наносили удары мечом и проливали свою кровь на глазах у тесно прижавшейся к ним деревенской толпы, а напоследок принимали от изумленных зрителей выгодные сборы. Они получали кувшины с молоком и вином, сыры, муку, бронзовые монеты мелкого достоинства и даже несколько серебряных монет, и все это исчезало в складках их просторных одеяний. При удобном случае они умели увеличить свою прибыль за счет ловких краж или банальных предсказаний за умеренную плату.

Это живописное описание, основанное на романе Луция из Патраса, несомненно, является крайностью. Трудно поверить, что священнослужительский корпус богини Иераполиса должен был состоять только из шарлатанов и воров. Но как объяснить присутствие на Западе этого нищего и низкого кочевого духовенства?

Несомненно, что первыми поклонниками сирийской богини в латинском мире были рабы. Во время войны с Антиохом Великим несколько пленников были отправлены в Италию для продажи с публичного аукциона, как это было принято, и первое появление в Италии *халдеев*^[2] было связано с этим событием. *Халдеи* были восточными гадалками, которые утверждали, что их предсказания основаны на халдейской астрологии. Они находили доверчивых клиентов среди сельскохозяйственных рабочих, и Катон серьезно увещевает доброго хозяина изгнать их из своих владений.^[3]

Начиная со второго века до Рождества Христова, купцы стали ввозить сирийских рабов. В то время Делос был великим центром торговли этим человеческим товаром, и на этом острове особенно поклонялись Атаргатис граждане Афин и Рима.^[4] Торговля распространила ее поклонение на Запад.^[5] Мы знаем, что великая революция рабов, опустошившая Сицилию в 134 году до н. э., была начата рабом из Апамеи, поклонником сирийской богини. Симулируя божественное безумие, он призвал своих товарищей к оружию, делая вид, что действует в соответствии с приказами с небес.^[6] Эта деталь, которую мы знаем случайно, показывает, насколько значительной была доля семитов в бандах, обрабатывающих поля, и каким авторитетом пользовалась Атаргатис в сельских центрах. Будучи слишком бедными, чтобы строить храмы для своей национальной богини, эти земледельцы ждали с поклонениями, пока группа странствующих *галли* не пройдет через дальнюю деревню, куда их направил жребий аукциона. Существование этих странствующих жрецов зависело, таким образом, от количества земляков, которых они встречали в сельской местности и которые поддерживали их, жертвуя часть своих скудных сбережений.

К концу республики эти прорицатели, похоже, пользовались в Риме довольно серьезным вниманием. Именно питонесса из Сирии посоветовала Мариусу, какие жертвоприношения ему следует совершить.^[7]

При империи импорт рабов увеличился. Обезлюдившая Италия нуждалась во все большем количестве чужих рук, и Сирия обеспечила большую квоту принудительной иммиграции земледельцев. Но эти сирийцы, быстрые и сообразительные, а также сильные и трудолюбивые, выполняли и множество других функций. Они занимали бесчисленные домашние должности во дворцах аристократии и особенно ценились в качестве носильщиков. Императорские и муниципальные администрации, а также крупные подрядчики, которым передавались таможни и рудники, нанимали или покупали их в большом количестве, и даже в самых отдаленных пограничных провинциях *сирийцы* служили князьям, городам или частным лицам. Поклонение сирийской богине значительно выигрывало от экономического течения, которое постоянно приносило новых поклонников.

В первом веке нашей эры мы находим упоминание о ней в римской надписи, точно относящейся к рынку рабов, и знаем, что Нерон увлекся чужестранкой, что, впрочем, продолжалось недолго.^[9] В популярном квартале Трастевере у нее был храм вплоть до конца язычества.⁽¹⁰⁾

Однако в имперский период рабы уже не были единственными миссионерами, прибывшими из Сирии, а Атаргатис перестала быть единственным божеством из этой страны, которому поклонялись в Западной Европе. Распространение семитских культов в империи происходило по большей части по-другому.

В начале нашей эры сирийские купцы, *Syri negotiatores*, предприняли настоящую колонизацию латинских провинций.^[11] Во втором веке до Рождества Христова торговцы этого народа основали поселения вдоль побережья Малой Азии, на Пирее и в Архипелаге. На Делосе, небольшом острове, но крупном торговом центре, они содержали несколько обществ, поклонявшихся своим национальным богам, в частности Хададу и Атаргатису. Но войны, сотрясавшие Восток в конце республики, и прежде всего рост пиратства, разрушили морскую торговлю и остановили эмиграцию. Она возобновилась с новой силой, когда создание империи гарантировало безопасность морей, а левантийские перевозки достигли невиданного ранее развития. Мы можем проследить историю сирийских учреждений в латинских провинциях с первого по седьмой век, а недавно мы начали оценивать их экономическое, социальное и религиозное значение по достоинству.

Любовь сирийцев к корысти была легендарной. Активные, покладистые и способные, зачастую не слишком щепетильные, они умели заключать сначала мелкие, а затем и крупные сделки повсюду. Используя особые таланты своей расы, они сумели обосноваться на всех побережьях Средиземного моря, даже в Испании.^[12] В Малаге надпись упоминает о созданной ими корпорации. Итальянские порты, где бизнес был особенно активным, Поццуоли, Остия, позже Неаполь, привлекали их в большом количестве. Но они не ограничивались морским побережьем; они проникали далеко в глубь страны, где надеялись найти выгодную торговлю. Они следовали по торговым магистралям и путешествовали вверх по большим рекам. По Дунаю они доходили до Паннонии, по Роне - до Лиона. В Галлии их было особенно много. В этой новой стране, только что открытой для торговли, можно было быстро сколотить состояние. Рескрипт, обнаруженный на хребте Ливана, адресован морякам из Арля, которые занимались перевозкой зерна, а в департаменте Айн была найдена двуязычная эпитафия, упоминающая купца III века, Таима или Юлиана, сына Саада, декуриона города Каната в Сирии, который владел двумя факториями в бассейне Роны, где он переправлял товары из Аквитании.^[13] Таким образом, сирийцы распространились по всей провинции вплоть до Тревеса, где у них была сильная колония. Даже нашествия варваров в V веке не остановили их иммиграцию. Святой Иероним описывает, как они пересекли весь римский мир во время бедствий, вызванных вторжением, и жажда наживы побудила их бросить вызов всем опасностям. В варварском обществе роль этого цивилизованного и воспитанного в городе элемента была еще более значительной. При Меровингах, около 591 года, они имели достаточное влияние в Париже, чтобы один из них был избран епископом и получил в свое распоряжение все церковные должности. Григорий Турский рассказывает, как король Гонтран, войдя в город Орлеан в 585 году, был принят толпой, восхвалявшей его "на языке латинян, евреев и сирийцев"⁽¹⁴⁾. Купеческие колонии существовали до тех пор, пока сарацинские корсары не уничтожили торговлю в Средиземноморье.

Эти заведения оказывали сильное влияние на экономическую и материальную жизнь латинских провинций, особенно в Галлии. Как банкиры сирийцы сосредоточили в своих руках большую долю денежного бизнеса и монополизировали импорт ценных левантийских

товаров, а также предметов роскоши; они продавали вина, специи, стеклянную посуду, шелка и пурпурные ткани, а также предметы, изготовленные ювелирами, для использования в качестве образцов местными ремесленниками. Их моральное и религиозное влияние было не менее значительным: например, было показано, что они способствовали развитию монашеской жизни в христианский период, и что почитание распятия ^[15], выросшее в оппозиции к монофизитам, было привнесено в Запад именно ими. В течение первых пяти веков христиане испытывали непреодолимое отвращение к изображению Спасителя мира, пригвожденного к орудию наказания, более позорному, чем гильотина наших дней. Сирийцы были первыми, кто заменил реальность во всем ее патетическом ужасе на туманный символизм.

В языческие времена религиозный подъем этого иммигрантского населения был не менее заметен. Купцы всегда проявляли интерес к делам небесным и земным. Во все времена Сирия была страной пламенной набожности, и в первом веке ее дети с таким же рвением распространяли своих варварских богов на Западе, с каким после своего обращения они с энтузиазмом распространяли христианство в Туркестане и Китае. Как только купцы открывали свои торговые точки на островах Архипелага в александрийский период и в латинский период империи, они основывали часовни, в которых практиковали свои экзотические обряды.

Боги финикийского побережья легко пересекали моря. Среди них были Адонис, которого оплакивали женщины Библа; Бальмаркоде, "повелитель танцев", пришедший из Бейрута; Марна, хозяин дождя, которому поклонялись в Газе; и Маюма, ^[16]чей морской праздник отмечался каждую весну на побережье близ Остии, а также на Востоке.

Помимо этих полуэллинизированных религий, другие, более чисто семитские, пришли из внутренних районов страны, поскольку купцы часто были уроженцами городов *внутренних районов*, как, например, Апамея или Эпифания в Коэле-Сирии, или даже деревень в этой равнинной стране. По мере того как Рим присоединял к себе небольшие царства за Ливаном и Оронтом, сохранившие шаткую независимость, поток эмиграции усиливался. В 71 году Коммагена, лежащая между Тавром и Евфратом, была присоединена Веспасианом, чуть позже династии Халкиса и Эмесы также лишились своей власти. Нерон, судя по всему, завладел Дамаском; полвека спустя Траян основал на юге новую провинцию Аравию (106 г. н. э.), и тогда же оазис Пальмира, великий торговый центр, потерял свою автономию. Таким образом, Рим распространил свою прямую власть вплоть до пустыни, на страны, которые были лишь поверхностно эллинизированы, и где местные культы сохранили всю свою дикарскую пылкость. С этого времени между Италией и теми регионами, которые до этого были почти недоступны, установилось постоянное сообщение. По мере строительства дорог развивалась торговля, и вместе с интересами торговли потребности управления привели к непрерывному обмену людьми, товарами и верованиями между этими заштатными странами и латинскими провинциями.

Поэтому за этими аннексиями последовал новый приток сирийских божеств в Западную Европу. В Поццуоли, последнем порту, куда заходили левантийские корабли, был храм Ваала Дамасского (*Юпитера Дамасского*), в котором служили ведущие граждане, и алтари, на которых два золотых верблюда приносились в жертву Дусаресу, божеству, пришедшему из внутренних районов Аравии. Они составляли компанию более древнему божеству, Хададу из Баабек-Хелиополя (*Юпитеру Гелиополитанскому*), чей огромный храм, считавшийся одним из чудес света, был восстановлен Антонином Пием ^[18], и его до сих пор можно увидеть в величественном изыскестве перед Ливаном. Гелиополь и Бейрут были древнейшими колониями, основанными Августом в Сирии. Гелиопольский бог пользовался

привилегированным положением, предоставленным жителям этих двух городов, которые поклонялись ему в едином поклоне,^[19] и он был натурализован как римлянин с большей легкостью, чем другие.

Завоевание всей Сирии до Евфрата и подчинение даже части Месопотамии способствовало распространению семитских религий еще одним образом. Из этих регионов, частично населенных воинственными расами, цари черпали рекрутов для императорской армии. Они набирали огромное количество легионеров, но особенно много было вспомогательных войск, которые перебрасывались на границы. Войска и пешие солдаты из этих провинций составляли важные контингенты для гарнизонов Европы и Африки. Например, тысячная когорта лучников из Эмесы была создана в Паннонии, другая - из Дамаска в верхней Германии; Мавретания получила иррегуляров из Пальмиры, а отряды, собранные в Итурее, на окраине Аравийской пустыни, были одновременно расквартированы в Дакии, Германии, Египте и Каппадокии. Одна только Коммагена предоставила не менее шести когорт по пятьсот человек в каждой, которые были отправлены на Дунай и в Нумидию.^[20]

Количество надписей, посвященных воинам, доказывает как пылкость их веры, так и разнообразие их убеждений. Подобно современным морякам, которые переносятся в чужие края и подвергаются постоянным опасностям, они были склонны постоянно взывать к защите небес и сохраняли привязанность к богам, которые, казалось, напоминали им в изгнании о далекой родине. Поэтому неудивительно, что сирийцы, служившие в армии, должны были исповедовать религию своих вавалов в окрестностях своих лагерей. На севере Англии, у стены Адриана, была найдена надпись в стихах в честь богини Иераполиса; ее автором был префект, вероятно, из когорты хамитов, расквартированной на этом далеком посту.^[21]

Однако не все солдаты, как этот офицер, отправлялись пополнять ряды верующих, поклоняющихся божествам, давно принятым в латинском мире. Они также приводили с собой новых, прибывших с еще большего расстояния, чем их предшественники, фактически с окраин варварского мира, потому что из этих регионов можно было получить особенно подготовленных людей. Например, *Балтис*, "Богоматерь" из Осроены за Евфратом;^[22] *Азиз*, "сильный бог" из Эдессы, которого отождествляли со звездой Люцифер;^[23] *Малакбел*, "посланник Господа", покровитель солдат из Пальмиры, который появлялся с несколькими спутниками в Риме, в Нумидии и в Дакии.^[24] Самым знаменитым из этих богов тогда был Юпитер Долихи, небольшого города Коммагены, который был обязан ему своей славой. Из-за войск, прибывавших из этого региона, этот малоизвестный Ваал, чье имя не упоминает ни один автор, нашел поклонников во всех римских провинциях, вплоть до Африки, Германии и Бретани. Число известных надписей, посвященных ему, превышает сотню, и оно продолжает расти. Будучи первоначально всего лишь богом молнии, изображаемым с топором, этот местный гений бури был возведен в ранг божества-покровителя имперских армий.^[25]

Распространение семитских религий в Италии, незаметно начавшееся при республике, стало более заметным после первого века нашей эры. Их распространение и умножение происходило быстро, и апогея своего могущества они достигли в III веке. Их влияние стало почти преобладающим, когда воцарение Севери обеспечило им поддержку двора, который наполовину состоял из сирийцев. Функционеры всех мастей, сенаторы и офицеры, соперничали друг с другом в преданности богам-покровителям своих государей, богам, которым, в свою очередь, покровительствовали государи. Умные и честолюбивые принцессы, такие как Юлия Домна, Юлия Маеса, Юлия Маммея, чье восхождение было очень значительным, стали пропагандистами своей национальной религии. Мы все знаем дерзкий пронуinciamento 218 года, который возвел на трон четырнадцатилетнего императора

Гелиогабала, поклонявшегося эмесскому Ваалу. Он намеревался отдать главенство над всеми другими богами своему варварскому божеству, которое до этого было почти неизвестно. Древние авторы с негодованием повествуют о том, как этот коронованный жрец пытался возвести свой черный камень, грубый идол, привезенный из Эмесы, в ранг верховного божества империи, подчинив ему весь древний пантеон; они не устают приводить отвратительные подробности разврата, предлогом для которого послужили празднества в честь нового *Sol invictus Элагабала*.^[26] Однако возникает вопрос, не исказили ли или частично не поняли факты римские историки, весьма враждебно относившиеся к этому чужеземцу, надменно поклонявшемуся обычаям своей собственной страны. Попытка Гелиогабала признать своего бога верховным и установить на небесах своего рода монотеизм, как монархию на земле, была, несомненно, слишком бурной, неуклюжей и преждевременной, но она соответствовала чаяниям того времени, и не следует забывать, что имперская политика могла найти поддержку у могущественных сирийских колоний не только в Риме, но и по всей империи.

Полвека спустя Аврелиан^[27] был вдохновлен той же идеей, когда создал новый культ, культ "Непобедимого солнца". Почитаемый в великолепном храме понтификами, равными по рангу древнеримским, с великолепными спектаклями, устраиваемыми в его честь каждый четвертый год, *Sol invictus* был также возведен в высший ранг в божественной иерархии и стал особым защитником императоров и империи. Страной, где Аврелиан нашел образец, который он стремился воспроизвести, снова стала Сирия. В новое святилище он перенес изображения Бэла и Гелиоса, вывезенные из Пальмиры, после того как она пала от его рук.

Таким образом, государи дважды пытались заменить капитолийского Юпитера семитским богом и сделать семитскую религию главной и официальной религией римлян. Они провозглашали падение старого латинского идолопоклонства и воцарение нового язычества, заимствованного из Сирии. В чем же заключалось превосходство, приписываемое верованиям этой страны? Почему даже такой иллирийский полководец, как Аврелиан, искал в этой стране наиболее совершенный тип языческой религии? Это проблема, которую необходимо решить, но она должна оставаться нерешенной до тех пор, пока не будет дан точный отчет о судьбе сирийских верований под властью империи.

Этот вопрос до сих пор не прояснен до конца. Кроме поверхностного опуса Лукиана о *dea Syria*, мы не находим почти никаких достоверных сведений у греческих или латинских писателей. Работа Филона из Библа представляет собой эвмеристическую интерпретацию предполагаемой финикийской космогонии и является малодостойным сочинением. Мы также не располагаем оригинальными текстами семитских литургий, как в случае с Египтом. Все, что мы узнали, мы обязаны прежде всего надписям, и хотя они дают очень ценные указания на дату и область распространения этих религий, они почти ничего не говорят нам об их доктринах. Свет на эту тему можно ожидать от раскопок, которые ведутся в великих святилищах Сирии, а также от более точной интерпретации скульптурных памятников, которыми мы сейчас располагаем в большом количестве, особенно памятников Юпитера Долихена.

Некоторые особенности семитского язычества, однако, известны уже сейчас, и надо признать, что оно окажется в невыгодном положении, если судить о нем по тем заметным чертам, которые первыми привлекают наше внимание. Оно сохранило в себе запас весьма примитивных идей и некое исконное поклонение природе, которое продержалось на протяжении многих веков и частично сохранилось под влиянием христианства и ислама

вплоть до наших дней.^[28]Таковы поклонение высоким возвышенностям, на которых деревенская ограда иногда обозначала границы освященной территории; поклонение водам, текущим к морю, ручьям, берущим начало в горах, источникам, бьющим из земли, прудам, озерам и колодцам, во все из которых бросали подношения с мыслью либо о почитании в них жидкости, утоляющей жажду, либо о плодородии земли; поклонение деревьям, которые затеняли алтари и которые никто не осмеливался повалить или изувечить; поклонение камням, особенно грубым камням, называемым бет-эль, которые считались, как указывает их название (*бет-эль*), местом обитания бога, или, скорее, материей, в которой бог воплощался.^[29]Афродите Астарте поклонялись в форме конического камня в Пафосе, а черный аэролит, покрытый выступами и впадинами, которым приписывалось символическое значение, представлял Элагабал и был перенесен из Эмесы в Рим, как мы уже говорили.

Животные, как и неодушевленные предметы, получали свою долю почестей. Пережитки старой семитской зоолатерии сохранялись до конца язычества и даже позже. Часто боги изображались стоящими прямо на животных. Так, долийский Ваал стоял на быке, а его супруга - на льве. Вокруг некоторых храмов располагались священные парки, в которых свободно бродили дикие звери,^[30]напоминание о том времени, когда они считались божественными. Особенно два животных были объектами всеобщего почитания: голубь и рыба. Бродячие толпы голубей встречали путешественника, высадившегося в Аскалоне,^[31]и стаями, похожими на белые вихри, носились по оградкам всех храмов Астарты^[32]. Голубь принадлежал, собственно говоря, богине любви, символом которой он остался прежде всего для людей, поклоняющихся этой богине.

"Quid referam ut volitet crebras intacta per urbes

Alba Palaestino sancta columba Syro?"^[33]

Рыба была священной для Атаргатис, которая, несомненно, сначала изображалась в таком виде, как и Дагон.^[34]Рыбу держали в прудах поблизости от храмов.^[35]Суеверный страх не позволял людям прикасаться к ним, поскольку богиня наказывала святотатцев, покрывая их тела язвами и опухолями.^[36]Однако на некоторых мистических пирах жрецы и посвященные употребляли запретную пищу, веря, что поглощают плоть самой богини. Это поклонение и его практика, распространившаяся по всей Сирии, вероятно, подсказали символизм ихтуса в христианский период.^[37]

Однако над этим низшим и первобытным слоем, который все еще появлялся то тут, то там, сформировались другие, менее примитивные верования. Помимо неодушевленных предметов и животных, сирийское язычество поклонялось в первую очередь личным божествам. Характер богов, которым первоначально поклонялись семитские племена, был гениально реконструирован.^[38]У каждого племени был свой Баал и Баалат, который защищал его и которому разрешалось поклоняться только его членам. Имя *Баал*, "господин", подводит итог тому, какое представление сложилось у людей о нем. В первую очередь он считался владыкой своих приверженцев, и его положение по отношению к ним было таким же, как у восточного владыки по отношению к своим подданным; они были его слугами или, скорее, рабами.^[39]Баал был в то же время "хозяином" или владельцем страны, в которой он жил и которую он делал плодородной, заставляя источники бить из ее почвы. Или же его владениями была твердь, а сам он был *dominus caeli*, откуда он заставлял воды падать под рев бурь. Его всегда объединяли с небесной или земной "королевой", и, в-третьих, он был "повелителем" или мужем связанной с ним "дамы". Один из них представлял мужской, а

другой - женский принцип; они были авторами всего плодородия, и, как следствие, поклонение божественной паре часто принимало чувственный и сладострастный характер.

По сути, нигде безнравственность не была столь вопиющей, как в храмах Астарты, чьи служительницы с неутомимым рвением почитали богиню. Ни в одной стране священная проституция не была так развита, как в Сирии, а на Западе ее можно было встретить практически только там, куда ее завезли финикийцы, например, на горе Эрикс. Эти отклонения, сохранявшиеся до конца язычества,^[40] вероятно, имеют свое объяснение в первобытном строении семитского племени, а религиозный обычай, должно быть, первоначально был одной из форм экзогамии, которая заставляла женщину первой соединяться с чужаком.^([41])

Вторым недостатком семитских религий является то, что они дольше всех других религий практиковали человеческие жертвоприношения, принося в жертву детей и взрослых мужчин, чтобы угодить кровожадным богам. Несмотря на запрет Адриана на эти убийственные жертвоприношения,^[42] они сохранялись в некоторых подпольных обрядах и в самых низких магических практиках вплоть до падения идолов и даже позже. Они соответствовали представлениям того периода, когда жизнь пленника или раба имела не большую ценность, чем жизнь животного.

Эти и многие другие священные обычаи, о которых Лукиан благодушно рассказывает в своемopusкуле о богине Иераполиса, ежедневно возрождали в храмах Сирии привычки варварского прошлого. Из всех представлений, последовательно господствовавших в стране, ни одно не исчезло полностью. Как и в Египте, здесь сосуществовали верования совершенно разного времени и происхождения, без всякой попытки привести их к согласию или без успеха, когда такая задача ставилась. В этих верованиях зоолатрия, литолатрия и все остальные культы природы пережили породившую их дикость. Более чем где-либо еще боги оставались вождями кланов^[43], потому что племенные организации Сирии были более долговечными и развитыми, чем в любом другом регионе. При империи многие районы все еще подчинялись племенному режиму и управлялись "этнархами" или "филархами"^[44]. Религия, которая приносила в жертву божеству жизнь мужчин и честь женщин, во многих отношениях оставалась на моральном уровне необщительных и кровожадных племен. Его непристойные и жестокие обряды вызвали бурное негодование римской совести, когда Гелиогабал попытался ввести их в Италии со своим Ваалом из Эмесы.

Как же объяснить тот факт, что, несмотря ни на что, сирийские боги навязали себя Западу и заставили принять их даже царей? Причина в том, что о семитском язычестве можно судить не только по некоторым отвратительным обычаям, которые увековечили в сердце цивилизации варварство и пагубность бескультурного общества, но и по религии Нила. Как и в случае с Египтом, мы должны проводить различие между сакральной религией и бесконечно разнообразной народной религией, которая воплощалась в местных обычаях. Сирия обладала рядом великих святилищ, в которых образованное духовенство размышляло о природе божественных существ и о смысле традиций, унаследованных от далеких предков. В соответствии со своими интересами это духовенство постоянно корректировало священные традиции и изменяло их дух, когда буква оставалась неизменной, чтобы привести их в соответствие с новыми устремлениями более развитого периода. У них были свои мистерии и свои посвященные, которым они открывали мудрость, стоящую выше вульгарных представлений масс.^[45]

Часто из одного и того же принципа можно сделать диаметрально противоположные выводы. Так старая идея *табу*, которая, похоже, превратила храмы Астарты в дома разврата, стала также источником сурового кодекса морали. Семитские племена преследовал страх перед табу. Множество вещей были либо нечистыми, либо священными, потому что в первоначальной путанице эти два понятия не были четко разграничены. Таким образом, возможности человека использовать продукты природы для удовлетворения своих потребностей были ограничены целым рядом запретов, ограничений и условий. Тот, кто прикасался к запретному предмету, пачкался и развращался, его товарищи не общались с ним, и он больше не мог участвовать в жертвоприношениях. Чтобы стереть пятно, он прибегал к омовению и другим обрядам, известным жрецам. Чистота, которая первоначально считалась просто физической, вскоре стала ритуальной и, наконец, духовной. Жизнь была окружена сетью обстоятельств, подчиненных определенным условиям, каждое нарушение которых означало падение и требовало покаяния. Стремление постоянно пребывать в состоянии святости или вновь обрести это состояние, если оно было утрачено, заполняло все существование человека. Это не было свойственно семитским племенам, но они приписывали ему первостепенное значение.^[46] А боги, которые обязательно обладали этим качеством в выдающейся степени, были святыми существами (ἅγιοι)^[47] *par excellence*.

Таким образом, принципы поведения и догмы веры часто выводились из инстинктивных и абсурдных старых верований. Все теологические доктрины, которые были приняты в Сирии, модифицировали преобладающую древнюю концепцию баалов. Но при нынешнем состоянии наших знаний очень трудно определить, в какой мере различные влияния, начиная с завоеваний Александра и заканчивая римским господством, способствовали превращению сирийского язычества в то, чем оно стало при Сезарах. Цивилизация империи Селевкидов малоизвестна, и мы не можем определить, что послужило причиной союза греческой мысли с семитскими традициями.^[48] Религии соседних народов также оказали неоспоримое влияние. Финикия и Ливан оставались моральными данниками Египта еще долго после того, как освободились от сюзеренитета фараонов. Теогония Филона Библиского заимствовала богов и мифы из этой страны, а в Гелиополе Хадад почитался "скорее по египетскому, чем по сирийскому обряду"^[49]. Строгий монотеизм евреев, рассеянных по всей стране, также должен был стать активным ферментом преобразований.^[50] Но именно Вавилон сохранил интеллектуальное превосходство, даже после своего политического краха. Могущественная каста священнослужителей, управлявшая им, не пала вместе с независимостью страны, и он пережил завоевания Александра, как ранее пережил персидское господство. Исследования ассириологов показали, что ее древние культы сохранялись и при Селевкидах, а во времена Страбона "халдеи" все еще обсуждали космологию и первые принципы в соперничающих школах Борсиппа и Орхоя.^[51] Восхождение этого эрудированного духовенства повлияло на все окружающие регионы; его почувствовали Персия на востоке, Каппадокия на севере, но более всего сирийцы, которые были связаны с восточными семитами узами языка и крови. Даже после того, как парфяне отвоевали у Селевкидов долину Евфрата, отношения с великими храмами этого региона оставались непрерывными. Равнины Месопотамии, населенные расами схожего происхождения, простирались по обе стороны искусственной пограничной линии; великие торговые дороги шли по руслу двух рек, впадающих в Персидский залив, или пересекали пустыню, а паломники приходили в Вавилон, как рассказывает Лукиан, чтобы совершить обряд посвящения Владычице Бамбис.^[52]

Со времен плена между иудаизмом и великой религиозной метрополией существовали постоянные духовные связи. При зарождении христианства они проявились в появлении

гностических сект, в которых семитская мифология образовывала странные сочетания с иудейскими и греческими идеями и служила основой для экстравагантных построек.^[53] Наконец, во время упадка империи, это был Вавилон, из которого снова исходило манихейство, последняя форма идолопоклонства, принятая в латинском мире. Мы можем представить, насколько сильным должно было быть религиозное влияние этой страны на сирийское язычество.

Это влияние проявлялось по-разному. Во-первых, оно привнесло новых богов. Так, Бэл перешел из вавилонского пантеона в пантеон Пальмиры и стал почитаться по всей Северной Сирии.^[54] Это также привело к тому, что древние божества были объединены в новые группы. К первобытной паре Ваала и Ваалата был добавлен третий член, чтобы сформировать одну из тех триад, которые так дороги халдейской теологии. Это произошло как в Иераполисе, так и в Гелиополе, и три бога последнего города, Хадад, Атаргатис и Симиос, стали Юпитером, Венерой и Меркурием в латинских надписях.^[55] Наконец, что особенно важно, астрология внесла радикальные изменения в характеры небесных сил и, как дальнейшее следствие, во все римское язычество. Прежде всего, она наделила их второй личностью в дополнение к их собственной природе. Сидерические мифы наложились на аграрные и постепенно вытеснили их. Астрология, родившаяся на берегах Евфрата, в Египте навязала себя надменному и неприступному духовенству самого консервативного из всех народов.^[56] Сирия приняла ее безропотно и безоговорочно капитулировала;^[57] нумизматика и археология, а также литература подтверждают это. Например, царь Антиох Коммагенский, умерший в 34 году до н. э., построил себе монументальную гробницу на отроге Тавра, в которой поместил свой гороскоп, изображенный на большом барельефе, рядом с изображениями божеств предков.^[58]

Важность, которую имеет для нас привнесение сирийских религий в Запад, состоит, таким образом, в том, что косвенно они принесли с собой некоторые теологические доктрины халдеев, подобно тому как Исида и Серапис перенесли верования старого Египта из Александрии в Запад. Римская империя последовательно получала религиозную дань от двух великих народов, ранее правивших восточным миром. Характерно, что бог Бел, которого Аврелиан привез из Азии, чтобы поставить покровителем своих государств, на самом деле был вавилонянином, эмигрировавшим в Пальмиру, космополитический центр, которому, видимо, в силу его местоположения было предопределено стать посредником между цивилизациями Евфрата и Средиземноморья.

Влияние, оказанное умозрениями халдеев на греко-римскую мысль, можно утверждать с уверенностью, но пока нельзя дать строгое определение. Оно было одновременно философским и религиозным, литературным и популярным. Вся неоплатоническая школа использовала имена этих маститых мастеров, но невозможно определить, насколько она действительно обязана им. Часто цитируемая с III века подборка стихов под названием "Халдейские оракулы" (Λόγια Χαλδαϊκά) сочетает древние эллинские теории с фантастическим мистицизмом, который, несомненно, был завезен с Востока. Для Вавилонии это то же самое, что литература Гермеса Трисмегиста для Египта, и так же трудно определить природу ингредиентов, которые автор положил в свои священные композиции. Но еще раньше сирийские религии распространились далеко и широко в Западной Европе благодаря идеям, зародившимся на далеких берегах Евфрата. Я попытаюсь вкратце рассказать, какова была их доля в языческом синкретизме.

Мы видели, что боги из Александрии завоевывали души прежде всего обещанием блаженного бессмертия. Боги из Сирии, должно быть, также удовлетворяли сомнения, терзавшие все умы того времени. На самом деле старые семитские представления о

загробной судьбе человека были малоутешительны. Мы знаем, насколько печальной, скучной и безнадежной была их концепция жизни после смерти. Мертвые спускались в подземное царство, где вели жалкое существование, являясь слабым отражением того, кого они потеряли; поскольку они были подвержены нуждам и страданиям, их нужно было поддерживать погребальными приношениями, которые потомки клали на их могилы. Эти древние верования и обычаи встречались также в первобытной Греции и Италии.

Однако эта рудиментарная эсхатология уступила место совсем другой концепции, тесно связанной с халдейской астрологией, которая распространилась на Западе к концу республики. Согласно этой доктрине, душа после смерти возвращалась на небо, чтобы жить там среди божественных звезд. Пока она оставалась на земле, она подвергалась всем горьким испытаниям судьбы, определяемой оборотами звезд; но когда она возносилась в верхние области, она избегала этой судьбы и даже пределов времени; она разделяла в равной степени бессмертие богов, окружавших ее.^[60] По мнению некоторых, душу привлекали лучи солнца, и, пройдя через луну, где она очищалась, она теряла себя в сиянии дневной звезды.^[61] Другая, более чисто астрологическая теория, которая, несомненно, была развитием первой, учила, что душа спускалась на землю с небесных высот, проходя через сферы семи планет. Во время прохождения она приобретала склонности и качества, присущие каждой планете. После смерти она возвращалась в свою первоначальную обитель тем же путем. Чтобы попасть из одной сферы в другую, она должна была пройти через дверь, охраняемую комендантом (ᾠρχων).^[62] Только души посвященных знали пароль, который заставлял этих неподкупных стражей подчиняться, и под руководством психопомпа^[63] они благополучно поднимались из зоны в зону. Поднимаясь, душа избавлялась от страстей и качеств, приобретенных ею при спуске на землю, словно от одежды, и, освободившись от чувственности, проникала на восьмое небо, чтобы наслаждаться вечным счастьем как тонкая сущность.

Возможно, эта доктрина, несомненно, вавилонского происхождения, не была в целом принята сирийскими религиями, как это было в мистериях Митры, но эти религии, пропитанные астрологией, несомненно, распространяли веру в то, что души тех поклонников, которые вели благочестивую жизнь, возносились на небесные высоты, где апофеоз делал их равными светлым богам.^[64] При империи эта доктрина постепенно вытеснила все остальные; Елисейские поля, которые поклонники Исиды и Сераписа все еще находили в недрах земли, были перенесены в эфир, омывающий неподвижные звезды,^[65] а подземный мир стал отводиться для нечестивцев, которым не было позволено пройти через небесные врата.

Возвышенные области, занимаемые очищенными душами, были также обителью верховного бога.^[66] Преобразив представления о судьбе человека, астрология изменила и представления о природе божества. В этом вопросе сирийские религии были особенно оригинальны; ведь даже если александрийские мистерии предлагали человеку столь же утешительные перспективы бессмертия, как и эсхатология их соперников, они отставали в построении соразмерной теологии. Семитским расам принадлежит честь наиболее тщательной реформы древнего фетишизма. Их базовые и узкие представления ранних времен, до которых мы можем проследить их существование, расширяются и поднимаются, пока не образуют своего рода монотеизм.

Как мы уже видели, сирийские племена поклонялись богу молнии,^[67] как и все примитивные расы. Этот бог открывал небесные резервуары, чтобы пролился дождь, и раскалывал гигантские деревья в лесах двойным топором, который всегда оставался его эмблемой.^[68] Когда прогресс астрономии удалил созвездия на несоизмеримые расстояния,

"Баал небес" (Ba'al šamîn) должен был вырасти в своем величии. Несомненно, во времена Ахеменидов он был связан с Ахура-Маздой персов, древним богом небесного свода, который стал высшей физической и моральной силой, и эта связь помогла преобразовать старый гений грома.^[69] Люди продолжали поклоняться материальному небу в нем; при римлянах его по-прежнему называли просто Caelus, а также "небесным Юпитером" (*Jupiter Caelestis*, Ζεύς Οὐράνιος),^[70] но это было небо, изученное священной наукой, которая почитала его гармоничный механизм. Селевкиды изображали его на своих монетах с полумесяцем на лбу и с солнцем с семью лучами, чтобы символизировать тот факт, что он руководит движением звезд;^[71] или же он изображался с двумя Диоскурами на своей стороне, героями, которые наслаждались жизнью и страдали от смерти по очереди, согласно греческому мифу, и которые стали символами двух небесных полушарий. Религиозная уранография помещала резиденцию верховного божества в самую возвышенную область мира, фиксируя его пребывание в зоне, наиболее удаленной от земли, над планетами и неподвижными звездами. Этот факт должен был быть выражен термином Всевышний (Ὁψιτος), применявшимся как к сирийским баалам, так и к Иегове.^[72] Согласно этой космической религии, Всевышний пребывал в огромной сфере, содержащей сферы всех звезд и охватывавшей всю вселенную, которая была подчинена его господству. Латиняне перевели имя этого "Гипсисостоса" как *Jupiter summus exsuperantissimus*^[73], чтобы указать на его превосходство над всеми божественными существами.

На самом деле его могущество было безграничным. Главным постулатом халдейской астрологии было то, что все явления и события этого мира обязательно определяются сидерическим влиянием. Изменения в природе, как и нравы людей, управлялись судьбой, божественными энергиями, пребывающими на небесах. Иными словами, боги были всемогущи, они были хозяевами судьбы, которые управляли вселенной абсолютно. Представление об их всемогуществе возникло в результате развития древней автократии, которую приписывали баалам. Как мы уже говорили, они были задуманы по образу азиатского монарха, и религиозная терминология, очевидно, была призвана показать смирение их жрецов по отношению к ним. В Сирии мы не находим ничего подобного тому, что существовало в Египте, где жрец считал, что может заставить богов действовать, и даже осмеливался угрожать им.^[74] Расстояние, разделяющее человеческое и божественное, всегда было гораздо больше у семитских племен, и все, что сделала астрология, - это еще сильнее подчеркнула это расстояние, придав ему доктринальную основу и научный вид. В латинском мире азиатские религии пропагандировали концепцию абсолютного и безграничного суверенитета Бога над землей. Апулей называет сирийскую богиню *omnipotens et omniparens*, "госпожой и матерью всего сущего"^[75].

Кроме того, наблюдение за звездным небом привело халдеев к представлению о божественной вечности. Постоянство боковых оборотов внушало вывод об их вечности. Звезды непрерывно следуют своим вечно незавершенным курсам; как только конец их пути достигнут, они без остановки возобновляют уже пройденный путь, а циклы лет, в которые происходят их движения, простираются из неопределенного прошлого в неопределенное будущее.^[76] Таким образом, духовенство астрономов обязательно представляло себе Ваала, "Владыку небес", как "Владыку вечности" или "Того, чье имя восхваляется во все века"^[77] - названия, которые постоянно повторяются в семитских надписях. Божественные звезды не умирали, как Осирис или Аттис; всякий раз, когда казалось, что они ослабевают, они рождались к новой жизни и всегда оставались непобедимыми (*invicti*).

Вместе с мистериями сирийских баалов это теологическое представление проникло в окцидентское язычество.^[78] Всякий раз, когда в латинских провинциях встречаются надписи,

посвященные *deus aeternus*, речь идет о сирийском боге боковых звезд, и примечательно, что этот эпитет вошел в ритуал не ранее II века, когда распространилось поклонение богу Неба (*Caelus*)^[79]. То, что философы задолго до этого вывели первопричину за пределы времени, не имело никакого значения, поскольку их теории не проникли в народное сознание и не изменили традиционный формуляр литургий. Для людей божества были существами более прекрасными, более энергичными и более могущественными, чем человек, но рожденными, как и он, и освобожденными только от старости и смерти, бессмертными из древнего Гомера. Сирийские жрецы распространили идею бога без начала и конца по всему римскому миру и таким образом способствовали, параллельно с иудейским прозелитизмом, приданию авторитета догмы тому, что раньше было лишь метафизической теорией.

Баалы были универсальными и вечными, и их власть стала безграничной в пространстве, как и во времени. Эти два принципа соотносились друг с другом. Титул "*мар'олам*", который иногда носили Баалы, можно перевести как "Владыка вселенной" или "Владыка вечности", и, несомненно, предпринимались попытки утвердить за ними это двойное качество.^[80] Населенные божественными созвездиями и пересекаемые планетами, уподобленными обитателям Олимпа, небеса своими движениями определяли судьбы всего человечества, а вся земля была подвержена изменениям, производимым их вращениями.^[81] Следовательно, старый *Баал-Шамин* неизбежно превращался в универсальную власть. Конечно, даже при Сезарах в Сирии сохранялись следы периода, когда местный бог был фетишем клана и ему могли поклоняться только члены этого клана, когда чужеземцы допускались к его алтарям только после церемонии посвящения, как братья или, по крайней мере, как гости и клиенты.^[82] Но с того периода, когда начинается наше знакомство с историей великих божеств Гелиополя или Иераполя, эти божества считались общими для всех сирийцев, и толпы паломников прибывали из дальних стран, чтобы получить благодать в священных городах. Как покровители всего человечества, баалы обрели прозелитов на Западе, и в их храмах собирались почитатели всех рас и национальностей. В этом отношении баалы заметно отличались от Иеговы.

Суть язычества заключается в том, что природа божества расширяется по мере увеличения числа его приверженцев. Каждый наделяет его каким-то новым качеством, и его характер становится все более сложным. По мере роста могущества божество также имеет тенденцию доминировать над своими богами-компаньонами и концентрировать их функции в себе. Чтобы избежать этого угрожающего поглощения, боги должны быть очень резко выраженной личностью и иметь очень оригинальный характер. Расплывчатые семитские божества, однако, были лишены четко выраженной индивидуальности. Мы не находим среди них хорошо организованного общества бессмертных, подобного греческому Олимпу, где каждое божество имело свои особенности и свою жизнь, полную приключений и переживаний, и каждое следовало своему особому призванию, исключая всех остальных. Один был врачом, другой - поэтом, третий - пастухом, охотником или кузнецом. Греческие надписи, найденные в Сирии, в этом отношении красноречиво лаконичны.^[83] Обычно в них имя Зевса сопровождается каким-нибудь простым эпитетом: *kurios* (κύριος, владыка), *aniketos* (ἀνίκητος, непобедимый), *megistos* (μέγιστος, величайший). Все эти баалы, по-видимому, были братьями. Они были личностями неопределенных очертаний и взаимозаменяемых сил, и их легко было перепутать.

К тому времени, когда римляне вступили в контакт с Сирией, она уже прошла через период синкретизма, подобный тому, который мы можем с большей точностью изучить в латинском мире. Древняя исключительность и национальный партикуляризм были преодолены. Ваалы великих святилищ обогатились добродетелями ^[84]своих соседей; затем, всегда следуя одному и тому же процессу, они переняли некоторые черты у иностранных божеств, привезенных греческими завоевателями. Таким образом, их характеры стали неопределенными, они выполняли несовместимые функции и обладали непримиримыми атрибутами. Надпись, найденная в Британии ^[(85)], уподобляет сирийскую богиню Миру, Добродетели, Церере, Кибеле и даже знаку Девы.

В соответствии с законом, управляющим развитием язычества, семитские боги имели тенденцию становиться пантеистическими, поскольку они охватывали всю природу и отождествлялись с ней. Различные божества были не чем иным, как различными аспектами, под которыми проявлялось высшее и бесконечное существо. Хотя Сирия на практике оставалась глубоко и даже грубо идолопоклоннической, в теории она приближалась к монотеизму или, лучше сказать, геотеизму. По абсурдной, но любопытной этимологии имя Хадад объясняется как "один, единый" ('ad 'ad). ^[86]

Повсюду узкий и раздробленный политеизм проявлял смутную тенденцию возвыситься до высшего синтеза, но в Сирии астрология придавала твердость разумной убежденности понятиям, которые в других местах были туманны. Халдейская космология, которая обожествляла все элементы, но приписывала преобладающее влияние звездам, управляла всем сирийским синкретизмом. Она рассматривала мир как великий организм, который сохраняется в целостности благодаря интимной солидарности и части которого непрерывно влияют друг на друга.

Поэтому древние семиты считали, что божество может быть воплощено в водах, в огне молний, в камнях или растениях. Но самыми могущественными богами были созвездия и планеты, которые управляли ходом времени и всего сущего.

Солнце было верховным, потому что возглавляло звездный хор, потому что было царем и проводником всех остальных светил и, следовательно, хозяином всего мира. Астрономические доктрины "халдеев" учили, что этот раскаленный шар попеременно притягивает и отталкивает другие боковые тела, и из этого принципа восточные богословы заключили, что оно должно определять всю жизнь вселенной, поскольку регулирует движение небес. Как "разумный свет" он был в особенности создателем человеческого разума, и так же, как он отталкивал и притягивал планеты по очереди, он, как считалось, посылал души в момент рождения в тела, которые они оживляли, и заставлял их возвращаться в его лоно после смерти посредством серии выбросов и поглощений.

Позднее, когда резиденция Всевышнего была помещена за пределы Вселенной, лучезарная звезда, дающая нам свет, стала видимым образом верховной власти, источником всей жизни и всего разума, посредником между недоступным богом и человечеством и единственным объектом особого почитания со стороны множества людей. ^[88]

Солнечный пантеизм, выросший среди сирийцев эллинистического периода под влиянием халдейской астрологии, навязался всему римскому миру в период империи. Наш очень краткий очерк строения этой теологической системы вскользь показывает последнюю форму, которую приняло языческое представление о Боге. В этом вопросе Сирия была учителем и предшественником Рима. Последней формулой, которой достигла религия языческих семитов и, как следствие, религия римлян, было божество уникальное, всемогущее, вечное, универсальное и невыразимое, которое проявляло себя во всей

природе, но самым великолепным и самым энергичным проявлением которого было солнце. Чтобы прийти к христианскому монотеизму ^[89], нужно было разорвать лишь одну последнюю связь, то есть удалить за пределы мира это верховное существо, обитающее на далеких небесах. Таким образом, мы еще раз видим, как распространение восточных культов выровняло дорогу для христианства и возвестило о его триумфе. Хотя астрология всегда боролась с церковью, она все же подготовила умы к тем догмам, которые церкви предстояло провозгласить.

ПЕРСИЯ.

Доминирующим историческим фактом в западной Азии в древние времена было противостояние греко-римской и персидской цивилизаций, которое само по себе было лишь эпизодом в великой борьбе, постоянно продолжавшейся между Востоком и Западом в этих странах. В первом энтузиазме своих завоеваний персы распространили свое господство вплоть до городов Ионии и островов Эгейского моря, но их экспансия оборвалась у подножия Акрополя. Сто пятьдесят лет спустя Александр разрушил империю Ахеменидов и перенес эллинскую культуру на берега Инда. Через два с половиной века парфяне под властью династии Арсакидов продвинулись до границ Сирии, а Митрадат Евпатор, предполагаемый потомок Дария, проник в сердце Греции во главе своей персидской знати из Понта.

После наводнения наступил отлив. Восстановленная Римская империя Августа вскоре свела Армению, Каппадокию и даже царство парфян к своего рода вассальной зависимости. Но после середины III века династия Сасанидов восстановила могущество Персии и возродила ее древние притязания. С этого времени и до триумфа ислама это была одна долгая дуэль между двумя соперничающими государствами, в которой то одно побеждало, то другое, но ни одно из них никогда не было окончательно побеждено. Посол царя Нарсеса к Галерию назвал эти два государства "двумя глазами человечества" ^[1].

Непобедимая" звезда персов могла угасать и исчезать, но только для того, чтобы появиться вновь в еще большей славе. Политическая и военная мощь, которую эта нация демонстрировала на протяжении веков, была результатом ее высоких интеллектуальных и моральных качеств. Его самобытная культура всегда была враждебна такой ассимиляции, какой в разной степени подверглись арийцы Фригии, семиты Сирии и хамиты Египта. Эллинизм и иранизм - если можно так выразиться - были двумя одинаково благородными противниками, но по-разному воспитанными, и их всегда разделяла как инстинктивная расовая вражда, так и наследственная противоположность интересов.

Тем не менее, когда две цивилизации соприкасаются на протяжении более тысячи лет, неизбежно происходят многочисленные обмены. Влияние, оказанное эллинизмом вплоть до возвышенностей Центральной Азии, часто отмечалось, ^[2]но престиж, сохраняемый Персией на протяжении веков, и протяженность территории, на которую повлияла ее энергия, возможно, не были показаны с такой же точностью. Ведь даже если маздаизм был высшим проявлением персидского гения, а его влияние, как следствие, в основном религиозным, все же он не был исключительно таковым.

После падения Ахеменидов память об их империи еще долго преследовала преемников Александра. Не только династии, претендовавшие на происхождение от Дария и правившие

в Понте, Каппадокии и Коммагене, культивировали политические традиции, приближавшие их к предполагаемым предкам, но эти традиции отчасти переняли даже Селевкиды и Птолемеи, законные наследники древних владык Азии. Люди любили вспоминать идеалы былого величия и стремились воплотить их в настоящем. Таким образом, несколько институтов были переданы римским императорам через посредство азиатских монархий. Например, институт *amici Augusti*, назначенных друзей и личных советников правителей, перенял в Италии формы, использовавшиеся при дворе диадохов, которые сами подражали древней организации дворца великих царей.^[3]

Обычай нести священный огонь перед царями как эмблему вечности их власти восходит к Дарию и вместе с другими персидскими традициями перешел к династиям, разделившим империю Александра. Поразительное сходство наблюдается не только между соблюдением законов, принятых при царях, и практикой восточных монархов, но и между верованиями, которых они придерживались. Преемственность политической и религиозной традиции не подлежит сомнению.^[4] По мере того как придворный церемониал и внутренняя история эллинистических царств становятся все более известными, мы сможем с большей точностью обрисовать, каким образом разделенное и уменьшенное наследие Ахеменидов после смены поколений правителей в конце концов досталось тем окцидентским государям, которые называли себя священными владыками мира, как это делал Артаксеркс.^[5] Возможно, не всем известно, что привычка приветствовать друзей поцелуем была церемонией в восточном формуляре еще до того, как она стала привычной в Европе.^[6]

Очень трудно проследить скрытые пути, по которым чистые идеи переходят от одного народа к другому. Но несомненно, что в начале нашей эры некоторые маздеистские представления уже распространились за пределами Азии. Степень влияния парсизма на верования Израиля при Ахеменидах определить невозможно, но его существование неоспоримо.^[7] Некоторые из его доктрин, как, например, те, что касаются ангелов и демонов, конца света и окончательного воскресения, распространялись повсюду в бассейне Средиземного моря вследствие распространения еврейских колоний.

С другой стороны, со времен завоеваний Кира и Дария активное внимание греков привлекали доктрины и религиозные практики новых хозяев Востока.^[8] Ряд легенд, представляющих Пифагора, Демокрита и других философов учениками волхвов, доказывает престиж этого могущественного священного сословия. Македонское завоевание, поставившее греков в прямые отношения с многочисленными приверженцами маздаизма, придало новый импульс работам, трактующим эту религию, а великое научное движение, начатое Аристотелем, заставило многих ученых изучать доктрины, которым обучали персидские подданные Селевкидов. Из достоверного источника известно, что произведения, каталогизированные под именем Зороастра в Александрийской библиотеке, содержали два миллиона строк. Этот огромный массив священной литературы должен был привлечь внимание ученых и вызвать размышления философов. Тусклая и сомнительная наука, которая под названием "магия" дошла даже до низших классов, была в значительной степени персидского происхождения, как показывает ее название, и наряду с врачебными рецептами и тауматургическими процессами передавала некоторые теологические доктрины в запутанной форме.^[9]

Это объясняет, почему некоторые институты и верования персов нашли подражателей и адептов в греко-ориентальном мире задолго до того, как римляне закрепились в Азии. Их влияние было косвенным, тайным, часто неразличимым, но оно было определенным. Наиболее активными агентами в распространении маздаизма, как и иудаизма, были колонии верующих, эмигрировавших далеко от родины. Персидское рассеяние было

подобно рассеянию израильтян. Общины волхвов были основаны не только в восточной части Малой Азии, но и в Галатии, Фригии, Лидии и даже в Египте. Везде они сохраняли стойкую привязанность к своим обычаям и верованиям.^[10]

Когда Рим распространил свои завоевания на Малую Азию и Месопотамию, влияние Персии стало гораздо более непосредственным. Поверхностные контакты с маздеями начались во время войн с Митрадатом, но они не стали частыми и продолжительными до первого века нашей эры. В течение этого столетия империя постепенно расширила свои пределы до верховьев Евфрата и тем самым поглотила все возвышенности Анатолии и Коммагены к югу от Тавра. Туземные династии, способствовавшие светской изоляции этих далеких стран, несмотря на состояние вассалитета, в которое они были низведены, исчезали одна за другой. Флавианы построили через эти доселе почти недоступные регионы огромную сеть дорог, которые были так же важны для Рима, как железные дороги Туркестана или Сибири для современной России. В то же время римские легионы стояли лагерем на берегах Евфрата и в горах Армении. Таким образом, все маленькие маздеанские центры, разбросанные в Каппадокии и Понте, были вынуждены постоянно общаться с латинским миром, а с другой стороны, исчезновение буферных государств сделало Римскую и Парфянскую империи соседними державами во времена Траяна (98-117 гг. н. э.).

С этих завоеваний и аннексий в Малой Азии и Сирии началось внезапное распространение персидских мистерий Митры на Западе. Несмотря на то, что при Помпее в Риме уже в 67 году до н. э. существовала община их почитателей, реальное распространение мистерий началось при Флавиях в конце первого века нашей эры. Они становились все более и более заметными при Антонинах и Северах и оставались важнейшим культом язычества до конца четвертого века. Через них первоначальные доктрины маздаизма широко распространялись во всех латинских провинциях, и, чтобы оценить влияние Персии на римские верования, мы должны теперь уделить им самое пристальное внимание.

Однако следует сказать, что растущее влияние Персии проявлялось не только в религиозной сфере. После воцарения династии Сасанидов (228 г. н. э.) страна вновь осознала свою самобытность, возобновила культивирование национальных традиций, реорганизовала иерархию своего официального духовенства и восстановила политическую сплоченность, которой не хватало при парфянах. Она почувствовала и продемонстрировала свое превосходство над соседней империей, которая в то время была разорвана на части, брошена на произвол манифестов, разрушена экономически и морально. Исследования, проводимые сейчас в области истории того периода, все больше и больше показывают, что ослабленный Рим стал подражателем Персии.

По мнению современников, двор Диоклетиана, преклонявшийся перед владыкой, считавшимся равным Богу, со сложной иерархией и толпой евнухов, позоривших его, был подражанием двору Сасанидов. Галерий в недвусмысленных выражениях заявил, что в его империи должен быть введен персидский абсолютизм,^[11] а древний кесаризм, основанный на воле народа, казалось, вот-вот превратится в подобие халифата.

Недавние открытия также проливают свет на мощную художественную школу, которая развивалась в Парфянской империи, а затем в империи Сасанидов, и которая выросла независимо от греческих центров производства. Даже если она заимствовала некоторые модели из эллинской скульптуры или архитектуры, она сочетала их с восточными мотивами в декоре, отличавшемся непомерным богатством. Сфера его влияния простиралась далеко за пределы Месопотамии, на юг Сирии, где он оставил памятники непревзойденного

великолепия. Сияние этого блестящего центра, несомненно, освещало Византию, северных варваров и даже Китай.^[12]

Персидский Восток, таким образом, оказал доминирующее влияние на политические институты и художественные вкусы римлян, а также на их идеи и верования.

Распространение религии Митры, которая всегда гордо заявляла о своем персидском происхождении, сопровождалось рядом параллельных влияний народа, от которого она произошла. Никогда, даже во времена магометанских нашествий, Европа не избежала превращения в азиатскую, как после того, как Диоклетиан официально признал Митру покровителем восстановленной империи.^[13] Время, когда этот бог, казалось, устанавливал свою власть над всем цивилизованным миром, было одним из критических этапов в нравственной истории античности. Непреодолимое вторжение семитских и маздеистских представлений едва не привело к окончательному подавлению оксидентского духа. Даже после того, как Митра был побежден и изгнан из христианизированного Рима, Персия не разоружилась. Дело обращения, в котором потерпел неудачу митраизм, взял на себя манихейство, наследник его кардинальных доктрин, и вплоть до Средних веков персидский дуализм продолжал вызывать кровавые столкновения в древнеримских провинциях.

Как мы не можем понять характер мистерий Исида и Сераписа, не изучив обстоятельства, сопутствовавшие их созданию Птолемеями, так мы не сможем оценить причины могущества, достигнутого мистериями Митры, если не обратимся к их истокам.

Здесь, к сожалению, тема еще более туманна. Древние авторы почти ничего не говорят нам о происхождении Митры. Все сходятся в том, что он был персидским богом, но это мы должны знать из Авесты, даже если бы они не упоминали о нем. Но как он попал в Италию с персидских гор?

Две скудные строки Плутарха - самый четкий документ, который мы имеем по этому вопросу. Он рассказывает, что пираты из Малой Азии, побежденные Помпеем в 67 году, совершали странные жертвоприношения на Олимпе, вулкане в Ликии, и практиковали оккультные обряды, в том числе обряды Митры, которые, по его словам, "существуют до сих пор и были впервые преподаны ими". "Лактанций Плацид, комментатор Стация и посредственный авторитет, также говорит нам, что культ перешел от персов к фригийцам, а от фригийцев к римлянам^[15].

Таким образом, эти два автора сходятся в том, что фиксируют в Малой Азии происхождение этой персидской религии, которая позже распространилась на Запад, и на самом деле различные признаки указывают нам на эту страну. Например, частое упоминание имени Митрадат в династиях Понта, Каппадокии, Армении и Коммагены, связанных с Ахеменидами вымышленными генеалогиями, свидетельствует о преданности этих царей Митре.

Как мы видим, митраизм, открывшийся римлянам во времена Помпея, утвердился в анатолийских монархиях в предшествующий период, который был эпохой сильных моральных и религиозных волнений. К сожалению, мы не располагаем памятниками этого периода ее истории. Отсутствие прямых свидетельств о развитии маздеистских сект в течение последних трех веков до нашей эры не позволяет нам получить точные сведения о парсеизме Малой Азии.

Ни один из храмов, посвященных Митре в этой религии, не был исследован.^[16] Надписи, упоминающие его имя, пока немногочисленны и незначительны, так что мы можем сделать

выводы об этом примитивном культе только косвенным путем. Единственный способ объяснить его отличительные черты в Окциденте - изучить среду, в которой он зародился.

Во времена господства Ахеменидов восточная Малая Азия была колонизирована персами. Возвышенности Анатолии по климату и почве напоминали персидские и были особенно приспособлены для разведения лошадей.^[17] В Каппадокии и даже в Понте аристократия, владевшая землей, принадлежала к народу-завоевателю. При различных правительствах, сменившихся после смерти Александра, эти помещики оставались настоящими хозяевами страны, вождями кланов, управлявших кантонами, где они имели свои владения, и, по крайней мере, на окраинах Армении, они сохраняли наследственный титул сатрапов при всех политических превращениях вплоть до времен Юстиниана, напоминая тем самым о своем персидском происхождении.^[18] Эта военная и феодальная аристократия обеспечила Митратата Евпатора значительным числом офицеров, которые помогали ему в его долгом сопротивлении Риму, а позже она защищала угрожавшую независимость Армении от предприятий кесарей. Эти воины поклонялись Митре как гению-покровителю их оружия, и именно поэтому Митра всегда, даже в латинском мире, оставался "непобедимым" богом, божеством-покровителем армий, пользовавшимся особым почетом у воинов.

Помимо персидской знати на полуострове утвердилось и персидское духовенство. Оно служило в знаменитых храмах, в Зеле в Понте и Иерокесарии в Лидии. Волхвы, называемые *магоусайои* или *пиреты* (зажигатели), были рассеяны по всему Леванту. Как и евреи, они сохраняли свои национальные обычаи и традиционные обряды с такой скрупулезной преданностью, что Бардесанес из Эдессы привел их в качестве примера в своей попытке опровергнуть доктрины астрологии и показать, что народ может сохранять одни и те же обычаи в разных климатических условиях.^[19] Мы достаточно знаем их религию, чтобы быть уверенными, что у сирийского автора были все основания приписывать им этот консервативный дух. Жертвоприношения *пиретов*, которые Страбон наблюдал в Каппадокии, напоминают все особенности авестийской литургии. Перед огненным алтарем читались те же молитвы, пока жрец держал священную фасцию (*баресман*); те же подношения из молока, масла и меда; те же меры предосторожности, чтобы дыхание жреца не загрязнило божественное пламя. Их боги были практически богами ортодоксального маздаизма. Они поклонялись Ахура Мазде, который для них оставался божеством неба, каким изначально были Зевс и Юпитер. Ниже его они почитали обожествленные абстракции (такие, как Вохумано, "добрый ум", и Амеретат, "бессмертие"), из которых религия Зороастра сделала своих амшаспендов, архангелов, окружающих Всевышнего.^[20] Наконец, они приносили жертвы духам природы, язатам: например, Анахите или Анаите, богине вод, которые делали плодородными поля; Атару, олицетворению огня; и особенно Митре, чистому гению света.

Таким образом, основой религии волхвов Малой Азии был маздаизм, несколько измененный по сравнению с Авестой и в некоторых отношениях более близкий к примитивному культу природы арийцев, но все же четко охарактеризованный и отличительный маздаизм, который должен был остаться самым прочным фундаментом для величия мистерий Митры в Западной Европе.

Недавние открытия ^[21] двуязычных надписей позволили установить, что языком, на котором говорили или, по крайней мере, писали персидские колонии в Малой Азии, был не их древний арийский идиом, а арамейский, который являлся семитским диалектом. При Ахеменидах он был дипломатическим и торговым языком всех стран к западу от Тигра. В Каппадокии и Армении он оставался литературным и, вероятно, литургическим языком, пока в эллинистический период не был постепенно вытеснен греческим. Само название

magousaioi (μαγουσαῖοι), данное волхвам в этих странах, является точной транскрипцией семитского множественного числа.^[22] Это явление, удивительное на первый взгляд, объясняется историей *магосаитов*, эмигрировавших в Малую Азию. Они пришли туда не прямо из Персеполя или Суз, а из Месопотамии. На их религию оказали сильное влияние спекуляции могущественного духовенства, служившего в вавилонских храмах. Ученое богословие халдеев наложилось на примитивный маздаизм, который был скорее собранием традиций и обрядов, чем сводом доктрин. Боги двух религий стали отождествляться, их легенды связываться, а семитская астрология, результат длительных научных наблюдений, наложилась на натуралистические мифы персов. Ахура Мазда был уподоблен Бэлу, Анахита - Иштар, а Митра - солярному богу Шамашу. По этой причине в римских мистериях Митру обычно называли *Sol invictus*, а заумная и сложная астрономическая символика всегда была частью учения, открываемого кандидатам на посвящение, и проявлялась также в художественных украшениях храма.

В связи с культом из Коммагены мы можем довольно близко проследить, как происходило слияние парсеизма с семитскими и анатолийскими верованиями, потому что в этих регионах форма религиозных преобразований всегда была синкретической. На вершине горы в окрестностях города Доличе поклонялись божеству, которое после ряда превращений стало Юпитером-покровителем римских войск. Первоначально этот бог, который, как считалось, открыл применение железа, был привезен в Коммагену племенем кузнецов, халибов, пришедших с севера.^[23] Он изображался стоящим на быке и держащим в руке обоюдоострый топор - древний символ, почитавшийся на Крите в микенскую эпоху и найденный также в Лабранде в Кари и по всей Малой Азии.^[24] Топор символизировал власть бога над молниями, которые раскалывают деревья леса под грохот бури. Утвердившись на сирийской земле, этот гений грома стал отождествляться с каким-то местным Ваалом, а его культ приобрел все семитские черты. После завоеваний Кира и установления персидского господства этого "владыку небес" стали легко путать с Ахура Маздой, который, по определению Геродота, был "полным кругом небес"^[25] и которому персы также поклонялись на вершинах гор. Когда полуперсидская, полуэллинская династия сменила Александра в Коммагене, этот Ваал стал Зевсом *Оромасдесом* (Ζεὺς Ὀρομάσδης, Ахура Мазда), обитающим в возвышенных бесплотных областях. Греческая надпись говорит о небесных тронах, "на которых это высшее божество принимает души своих поклонников"^[26]. В латинских странах "Юпитер Каэлус" оставался во главе маздеанского пантеона^[27], а во всех провинциях рядом с храмами Митры были воздвигнуты храмы "Юпитера Долихена", и они оставались в самых близких отношениях^[28].

Такая же серия преобразований произошла и с рядом других богов.^[29] Таким образом, культ Митры сформировался, в основном, на основе сочетания персидских верований с семитской теологией, кстати, включая некоторые элементы из культов коренных жителей Малой Азии. Позднее греки перевели имена персидских божеств на свой язык и наложили некоторые формы своих мистерий на маздеанский культ.^[30] Эллинское искусство придало язатам ту идеализированную форму, в которой оно любило изображать бессмертных, а философия, особенно стоики, попыталась обнаружить в традициях магов свои собственные физические и метафизические теории. Но, несмотря на все эти приспособления, адаптации и интерпретации, митраизм всегда оставался по сути маздаизмом, смешанным с халдейством, то есть, по сути, варварской религией. Он, конечно, был гораздо менее эллинизирован, чем александрийский культ Исиды и Сераписа или даже Великой Матери из Пессина. По этой причине она всегда казалась неприемлемой для греческого мира, из которого ее продолжали почти полностью исключать. Даже язык дает любопытное подтверждение этому факту. Греческий язык содержит ряд теофорных (θεοφόρος, богоносный) имен, образованных

от имен египетских или фригийских богов, таких как Серапион, Метродорос, Метрофилос - Исидор используется в настоящее время, но все известные производные от Митры имеют варварское происхождение. Греки никогда не признавали бога своих наследственных врагов, и великие центры эллинской цивилизации избежали его влияния, а он - их.^[31] Митраизм перешел из Азии прямо в латинский мир.

Там он распространился с молниеносной быстротой с момента своего первого появления. Когда поступательное движение римлян к Евфрату позволило им исследовать священное доверие, переданное Персией волхвам Малой Азии, и когда они познакомились с маздеистскими верованиями, созревшими в уединении Анатолийских гор, они приняли их с энтузиазмом. Персидский культ был распространен солдатами по всей длине границ в конце I века и оставил многочисленные следы вокруг лагерей на Дунае и Рейне, возле станций вдоль стены Британии, а также вблизи армейских постов, разбросанных вдоль границ Сахары или в долинах Астурии. В то же время азиатские купцы ввели его в портах Средиземноморья, вдоль больших водных путей и дорог, во всех торговых городах. Кроме того, миссионерами стали восточные рабы, которых можно было встретить повсюду, они занимались любым делом, работали на государственной службе и в домашнем хозяйстве, возделывали землю, занимались финансовыми и горными делами, и прежде всего на императорской службе, где они занимали все должности.

Вскоре этот иноземный бог завоевал благосклонность высших сановников и самого государя. В конце II века Коммод был посвящен в мистерии, и это обращение имело огромные последствия. Через сто лет власть Митры была такова, что, казалось, он вот-вот затмит и восточных, и западных соперников и будет господствовать над всем римским миром. В 307 году Диоклетиан, Галерий и Лициний встретились на торжественном собеседовании в Карнунтуме на Дунае и посвятили там святилище Митре, "защитнику их империи" (*fautori imperii sui*).^[32]

В предыдущих работах, посвященных мистериям Митры, мы пытались определить причины энтузиазма, который привлекал скромных плебеев и великих людей мира к алтарям этого варварского бога. Мы не будем повторять здесь то, что каждый любознательный человек может прочитать в большой или маленькой книге в зависимости от своих предпочтений,^[33] но мы должны рассмотреть проблему с другой точки зрения. Из всех восточных религий персидский культ последним дошел до римлян. Нам предстоит выяснить, какой новый принцип он содержал в себе, каким присущим ему качествам он был обязан своим превосходством и благодаря каким характеристикам он оставался отличительным в потоке всевозможных вероучений, боровшихся за господство в мире в то время.

Оригинальность и ценность персидской религии заключалась не в ее доктринах, касающихся природы небесных богов. Без сомнения, из всех языческих религий парсизм ближе всего к монотеизму, поскольку он возвышает Ахура Мазду над всеми другими небесными духами. Но доктрины митраизма - это не доктрины Зороастра. От Персии он получил главным образом мифологию и ритуал; его теология, основательно пропитанная халдейской эрудицией, вероятно, не сильно отличалась от сирийской. Во главе божественной иерархии она поставила в качестве первопричины абстракцию, обожествленное Время, Зерван Акарана из Авесты. Это божество управляло оборотами звезд и, следовательно, было абсолютным хозяином всех вещей. Ахура Мазда, чей трон находился на небесах, стал эквивалентом *Баал Самина*, и еще до волхвов семиты привнесли в Западную Европу поклонение солнцу, источнику всей энергии и света. Вавилонская астрология и астролатрика вдохновили теории митраистов, а также семитских храмов, что объясняет тесную связь этих двух культов. Эта полурелигиозная, полунаучная система,

которая не была ни специфически персидской, ни оригинальной для митраизма, не стала причиной принятия этого культа римским миром.

Персидские мистерии также не завоевали массы своей литургией. Несомненно, их тайные церемонии, проводимые в горных пещерах или, во всяком случае, во мраке подземных склепов, были рассчитаны на то, чтобы внушать благоговейный трепет. Участие в литургических трапезах давало моральный комфорт и стимул. Приняв своеобразное крещение, верующие надеялись искупить свои грехи и вернуть себе спокойную совесть. Но священные пиры и очистительные омовения, связанные с теми же духовными надеждами, встречаются и в других восточных культах, а великолепный суггестивный ритуал египетского духовенства, несомненно, был более впечатляющим, чем ритуал волхвов. Мифическая драма, разыгрывавшаяся в гротах персидского бога и завершавшаяся сожжением быка, который считался создателем и омолаживателем земли, должна была казаться менее важной и трогательной, чем страдания и радость Исиды, ищущей и оживляющей изувеченное тело своего мужа, или стоны и ликование Кибелы, оплакивающей и оживляющей своего возлюбленного Аттиса.

Но Персия ввела дуализм как основополагающий принцип в религию. Именно это отличало митраизм от других сект и вдохновляло его догматическую теологию и этику, придавая им строгость и твердость, неизвестные римскому язычеству. Он рассматривал вселенную с совершенно новой точки зрения и в то же время давал новую цель в жизни.

Конечно, если понимать под дуализмом противопоставление разума и материи, разума и интуиции, то он появился в значительно более ранний период в греческой философии,^[34] где он был одной из ведущих идей неопифагорейства и системы Филона. Но отличительной чертой учения волхвов является то, что оно обожествляло злой принцип, выставляло его соперником верховного божества и учило, что поклоняться нужно обоим. Эта система предлагала, казалось бы, простое решение проблемы зла, камня преткновения теологий, и привлекала как культурные умы, так и широкие массы, которым она давала объяснение их страданий. Как раз когда мистерии Митры начали распространяться, Плутарх написал о них положительно и сам был склонен принять их.^[35] С этого времени начинается появление в литературе антибогов (*ἀντίθεοι*),^[36] под командованием сил тьмы^[37] и объединенных против небесных духов, посланников или "ангелов"^[38] божества. Это были *дэвы* Ахримана, сражающиеся с язатами Ормузда.

Любопытный отрывок из Порфирия^[39] показывает, что самые ранние неоплатоники уже принимали персидскую демонологию в свою систему. Ниже бесплотного и неделимого высшего существа, ниже звезд и планет, существовало бесчисленное множество духов.^[40] Некоторые из них, боги городов и народов, получили особые имена: остальные составляли безымянное множество. Они делились на две группы. К первой относились благосклонные духи, дарующие плодородие растениям и животным, спокойствие природе и знания людям. Они выступали в роли посредников между богами и людьми, вознося на небеса почести и молитвы верующих, а с небес - предвестия и предупреждения. Остальные были злыми духами, населявшими близкие к земле области, и не было такого зла, которое они не пытались бы вызвать. Одновременно жестокие и хитрые, стремительные и коварные, они были авторами всех бедствий, постигших мир, таких как мор, голод, бури и землетрясения. Они разжигали в сердцах людей злые страсти и незаконные желания, провоцировали войны и смуту. Они были ловкими обманщиками, радующимися лжи и

самозванству. Они поощряли фантасмагории и мистификации колдунов ^[42] и злорадствовали по поводу кровавых жертв, которые маги приносили им всем, но особенно их вождю.

Доктрины, очень похожие на эти, несомненно, преподавались в мистериях Митры; почитание Ахримана (Ариманиуса), повелителя мрачного подземного мира и хозяина адских духов. ^[43] Этот культ сохранился на Востоке и по сей день среди езидов, или дьяволопоклонников.

В своем трактате "Против волхвов" Феодор Мопсуестийский ^[44] говорит об Аримане как о Сатане (Σατανᾶς). На первый взгляд между ними действительно есть удивительное сходство. Оба они возглавляют многочисленную армию демонов; оба являются духами заблуждения и лжи, князьями тьмы, искушителями и развратителями. Можно нарисовать почти идентичную картину этой пары, и на самом деле это практически одна и та же фигура под разными именами. Общеизвестно, что иудаизм заимствовал понятие противника Бога ^[45] у маздеев вместе с частью их дуализма. Поэтому естественно, что иудейская доктрина, наследником которой является христианство, была тесно связана с мистериями Митры. Таким образом, значительная часть более или менее ортодоксальных верований и видений, породивших в Средние века кошмар об аде и дьяволе, пришла из Персии по двум каналам: с одной стороны, иудео-христианская литература, как каноническая, так и апокрифическая, а с другой - остатки культа Митры и различные секты манихейства, продолжавшие проповедовать старые персидские доктрины об антагонизме между двумя мировыми принципами.

Но теоретической приверженности разума удовлетворяющим его догмам недостаточно для обращения его в новую религию. Кроме оснований для веры, должны быть мотивы поведения и основания для надежды. Персидский дуализм был не только мощной метафизической концепцией, но и основой очень действенной системы этики, которая стала главным фактором успеха мистерий Митры во втором и третьем веках в римском мире, оживленном нереализованными стремлениями к более совершенной справедливости и святости.

Фраза императора Юлиана ^[46], к сожалению, слишком краткая, говорит нам, что Митра подчинил своих поклонников "заповедям" (ἐντολαί) и вознаградил за их верное соблюдение как в этом мире, так и в следующем. значение, которое персы придавали своей особой этике, и строгость, с которой они соблюдали ее предписания, являются, пожалуй, наиболее яркими чертами их национального характера, проявившимися в истории. Они, как и римляне, были расой завоевателей, подчиненных суровой дисциплине, и, как и они, осознавали необходимость дисциплины в управлении огромной империей. Определенное родство между двумя имперскими нациями связывало их напрямую, без посредничества греческого мира. Маздаизм принес долгожданное удовлетворение давнему римскому желанию иметь практическую религию, которая подчиняла бы человека правилам поведения и способствовала бы благосостоянию государства. ^[47] Митра вдохнул новую силу в язычество Запада, представив императивную этику Персии.

К сожалению, текст митраистского декалога не сохранился, и его основные заповеди можно восстановить только по косвенным признакам.

Митра, древний дух света, стал богом истины и справедливости в религии Зороастра и сохранил этот характер в Западной Европе. Он был маздеистским Аполлоном, но если эллинизм, более тонко оценивая красоту, развивал в Аполлоне эстетические качества, то персы, больше заботясь о вопросах совести, подчеркивали в Митре моральный облик.

^[48] Греки, сами не слишком щепетильные в этом отношении, были поражены тем

отвращением, с которым их восточные соседи относились ко лжи. Персы считали Ахримана воплощением обмана. Митра всегда был богом, к которому обращались как к гаранту веры и защитнику нерушимости договоров. Абсолютная верность клятве должна была быть кардинальной добродетелью в религии солдата, первым действием которого при поступлении на службу было обещание повиновения и преданности государю. Эта религия возвышала преданность и верность и, несомненно, пыталась внушить чувство, схожее с нашим современным представлением о чести.

В дополнение к уважению к власти она проповедовала братство. Все посвященные считали себя сыновьями одного отца, обязанными друг другу братской привязанностью. Вопрос в том, расширяли ли они любовь к ближнему до того универсального милосердия, которому учат философия и христианство, остается открытым. Император Юлиан, преданный мистик, любил устанавливать такой идеал, и вполне вероятно, что митраисты более позднего язычества восходили к этой концепции долга, ^[49]но они не были ее авторами. Похоже, они придавали большее значение мужественным качествам, чем состраданию и мягкости. Братский дух посвященных, называющих себя воинами, несомненно, был более сродни духу товарищества в полку, где царит *esprit de corps*, чем любви к ближнему, вдохновляющей на дела милосердия по отношению ко всем.

Все первобытные люди представляют себе природу наполненной нечистыми и злыми духами, которые развращают и мучают тех, кто нарушает их покой; но дуализм наделил это универсальное убеждение удивительной силой, а также догматической основой. Маздаизм во всем руководствуется идеями чистоты и нечистоты. "Ни в одной религии на земле идеал очищения не доминировал так полно" ^[50]. Подобное совершенство было целью стремлений и усилий верующих. Они должны были с бесконечной осторожностью следить за тем, чтобы не осквернить божественные стихии, например, воду или огонь, или свою собственную личность, и уничтожить все загрязнения путем многократной люстрации. Но, как и в сирийских культах императорского периода, эти митраистские обряды оставались просто формальными, механическими и плотскими, навеянными старой идеей *табу*. Митраистское крещение уничтожало моральные недостатки; чистота, к которой стремились, становилась духовной.

Эта совершенная чистота отличает мистерии Митры от мистерий всех других восточных богов. Серапис - брат и муж Исиды, Аттис - любовник Кибелы, каждый сирийский Баал соединен с супругой, но Митра живет один. Митра целомудрен, Митра свят (*sanctus*), ^[51]и вместо поклонения плодородию он заменяет новое почитание непрерывности.

Однако, хотя сопротивление чувственности похвально и хотя идеал совершенства этой маздеанской секты склонялся к аскетизму, к которому вело манихейское представление о добродетели, все же добро не состоит исключительно в отречении и самоконтроле, но также и в действии. Религии недостаточно классифицировать моральные ценности, но для того, чтобы быть эффективной, она должна создавать мотивы для их применения на практике. Дуализм был особенно благоприятен для развития индивидуальных усилий и человеческой энергии; здесь его влияние было наиболее сильным. Он учил, что мир - это сцена вечной борьбы двух сил, которые делят между собой власть; цель, которую необходимо достичь, - это исчезновение зла и неоспоримое господство, исключительное правление добра. Животные и растения, а также человек оказываются в двух вечно враждующих лагерях, и вся природа участвует в вечной борьбе двух противоборствующих начал. Демоны, созданные inferнальным духом, постоянно выходят из бездны и бродят по земле; они проникают повсюду, неся с собой разложение, беды, болезни и смерть. Небесные духи и сторонники благочестия вынуждены постоянно противостоять их постоянно возобновляющимся

предприятиям. В сердце и совести человека, олицетворения Вселенной, продолжается борьба между божественным законом долга и внушениями злых духов. Жизнь - это беспощадная война, не знающая перемирия. Задача истинного маздеиста заключалась в постоянной борьбе со злом, чтобы обеспечить постепенное торжество Ормузда в мире. Верующий был помощником богов в их работе по очищению и совершенствованию.

Поклонники Митры не погружались в созерцательный мистицизм, как другие секты. Их мораль особенно побуждала к действию, и в период расхлябанности, анархии и неразберихи они находили в ее предписаниях стимул, утешение и поддержку. Сопротивление побуждениям деградирующих инстинктов приобретало в их глазах блеск и престиж воинских подвигов и закладывало в их характер активный принцип прогресса. Давая новую концепцию мира, дуализм также придавал новый смысл жизни. Этот же дуализм определил эсхатологические воззрения митраистов. Антагонизм между небом и адом был распространен на жизнь в будущем. Митра, "непобедимый" бог, помогавший верующим в их борьбе со злобой демонов, был не только их надежным спутником в их человеческих испытаниях, но как противник адских сил он обеспечивал благополучие своих последователей в будущей жизни, так же как и на земле. Когда гений тления овладевает трупом после смерти, духи тьмы и небесные посланники борются за обладание душой, покинувшей свою телесную тюрьму. Она предстает суд перед Митрой, и если ее достоинства перевешивают недостатки в божественном равновесии, ее защищают от агентов Ахримана, стремящихся утащить ее в infernalную бездну. В конце концов его проводят в бесплотные области, где Юпитер-Ормузд царствует в вечном свете. Верующие в Митру не соглашались с почитателями Сераписа, которые считали, что души праведников обитают в глубинах земли^[53]. Души праведников живут в безграничном свете, простирающемся над звездами, и, отрешаясь от чувственности и похоти при прохождении через планетарные сферы^[54], они становятся такими же чистыми, как боги, в чью компанию они попадают.

Однако, когда наступал конец света, тело также должно было разделить это счастье, поскольку, как и в Египте, считалось, что весь человек будет наслаждаться вечной жизнью. По истечении времени Митра воскресит всех людей из мертвых, напоив добрых людей чудесным напитком бессмертия, а всех злодеев уничтожит огнем вместе с самим Ахриманом.

Из всех восточных культов ни один не был столь суров, как митраизм, ни один не достигал такого же нравственного подъема, ни один не мог так прочно завладеть умом и сердцем. Во многих отношениях он дал свою определенную религиозную формулу языческому миру, и влияние его идей сохранялось еще долго после того, как сама религия пришла к насильственному концу. Персидский дуализм привнес в Европу определенные принципы, которые никогда не переставали оказывать свое влияние. Вся его история доказывает тезис, с которого мы начали, о силе сопротивления и влияния, которыми обладали персидская культура и религия. Они обладали оригинальностью, настолько независимой, что, устояв на Востоке перед силой поглощения эллинизма, и, сдержав христианскую пропаганду, они устояли даже перед разрушительной силой ислама. Фирдуси (940-1020) прославляет древние национальные традиции и мифических героев маздаизма, и хотя идолопоклонство Египта, Сирии и Малой Азии давно угасло или выродилось, в наши дни есть приверженцы Зороастра, которые благочестиво исполняют священные церемонии Авесты и практикуют подлинное огнепоклонство.

Еще одним свидетельством жизнеспособности митраистского маздаизма является тот факт, что ему удалось избежать превращения в своего рода государственную религию Римской

империи в течение третьего века. Часто цитируемая фраза Ренана гласит: ^[55] "Если бы христианство было остановлено в своем росте какой-нибудь смертельной болезнью, мир стал бы митраистским". Высказывая эту мысль, он, несомненно, представлял себе, в каком состоянии оказался бы в таком случае этот несчастный мир. Он, должно быть, полагал, и один из его последователей хотел бы, чтобы мы в это поверили, ^[56] что нравы человеческой расы мало изменились бы, может быть, чуть более мужественные, чуть менее милосердные, но лишь оттенок другой. Эрудированная теология, которой учили мистерии, очевидно, проявила бы похвальное уважение к науке, но, поскольку ее догмы основывались на ложной физике, она, очевидно, обеспечила бы сохранение бесконечного числа ошибок. Астрономии бы не хватало, но астрология была бы неприступна, а небеса по-прежнему вращались бы вокруг Земли в соответствии с ее доктринами. Самой большой опасностью, как мне кажется, было бы то, что Цезари установили бы теократический абсолютизм, поддерживаемый восточными идеями о божественности королей. Союз трона и алтаря был бы неразделим, и Европа никогда бы не узнала бодрящей борьбы между церковью и государством. Но, с другой стороны, дисциплина митраизма, столь продуктивная для индивидуальной энергии, и демократическая организация его обществ, в которых сенаторы и рабы терлись локтями, содержали в себе зародыш свободы.

Мы могли бы долго рассуждать об этих контрастных возможностях, но трудно найти менее полезное занятие для ума, чем попытка переделать историю и строить догадки о том, что могло бы быть, если бы события развивались иначе. Если бы поток действий и реакций, несущий нас, свернул со своего пути, какое воображение могло бы описать неведомые области, через которые он протекал бы?

АСТРОЛОГИЯ И МАГИЯ.

Когда мы задумываемся о том, каким абсолютным авторитетом пользовалась астрология в Римской империи, мы не можем отделаться от чувства удивления. Трудно представить, что люди могли когда-либо считать астрологию ценнейшим из искусств и царицей наук, ^[1] и нам нелегко вообразить моральные условия, сделавшие возможным такое явление, ведь наше сегодняшнее состояние умов совсем иное. Мало-помалу утвердилось убеждение, что все, что можно знать о будущем, по крайней мере о будущем человека и человеческого общества, - это предположения. Прогресс знаний научил человека смиряться со своим невежеством.

В прежние века все было иначе: предчувствия и предсказания пользовались всеобщим доверием. Однако в начале нашей эры древние формы гадания, как и вся греко-римская религия, несколько пошатнулись. Уже не считалось, что желание или нежелание священных кур есть свой паштет, направление полета птиц указывают на грядущий успех или катастрофу. Заброшенные, эллинские оракулы замолчали. Затем появилась астрология, окруженная всем престижем точной науки и опирающаяся на опыт многих веков. Она обещала определить события в жизни любого человека с такой же точностью, как дату затмения. Мир был привлечен к ней непреодолимым притяжением. Астрология отменила и постепенно отодвинула в небытие все древние методы, которые были придуманы для решения загадок будущего. Харуспик и авгурское искусство были заброшены, и даже древняя слава оракулов не смогла спасти их от безвозвратного угасания. Эта великая химера изменила как религию, так и гадания, ее дух проник во все. И действительно, если, как до сих

пор считают некоторые ученые, главной чертой науки является способность предсказывать, то ^[2]ни одна отрасль знаний не могла сравниться с ней и избежать ее влияния.

Успех астрологии был связан с успехом восточных религий, которые оказывали ей свою поддержку, а она, в свою очередь, помогала им. Мы видели, как она навязала себя семитскому язычеству, как преобразовала персидский маздаизм и даже покорила высокомерие египетской священнической касты. ^[3]Некоторые мистические трактаты, приписываемые старому фараону Нехепсо и его доверенному лицу, жрецу Петосирису, туманные и заумные работы, которые стали, можно сказать, Библией новой веры в силу звезд, были переведены на греческий, несомненно, в Александрии, около 150 года до нашей эры. ^[4]Примерно в то же время в Италии начала распространяться халдейская генеалогия, относительно которой Беросу, жрецу бога Ваала, прибывшему в Вавилон с острова Кос, ранее удалось возбудить любопытство греков. В 139 году претор изгнал "халдеев" из Рима вместе с иудеями. Но все приверженцы сирийской богини, которых было немало в Западной Европе, были покровителями и защитниками этих восточных пророков, и полицейские меры не более успешно остановили распространение их доктрин, чем в случае с азиатскими мистериями. Во времена Помпея сенатор Нигидий Фигул, который был ярким оккультистом, излагал варварскую уранографию на латыни. Но ученым, чей авторитет в наибольшей степени способствовал окончательному принятию гадания по боковым звездам, был сирийский философ энциклопедических знаний Посидоний Апамейский, учитель Цицерона. ^[5]Работы этого эрудированного и религиозного писателя больше, чем что-либо другое, повлияли на развитие всей римской теологии.

Во времена империи, когда торжествовали семитские Ваалы и Митра, астрология проявляла свою силу повсеместно. В этот период все склонялись перед ней. Цезари стали ее горячими приверженцами, часто в ущерб древним культам. Тиберий пренебрег богами, потому что верил только в фатализм, ^[6]а Оттон, слепо доверившись восточному провидцу, выступил в поход против Вителлия, несмотря на проклятые предсказания, которые напугали его официальное духовенство. ^[7]Самые серьезные ученые, например Птолемей при Антонинах, излагали принципы этой псевдонауки, и лучшие умы принимали их. На самом деле почти никто не делал различия между астрономией и ее незаконнорожденной сестрой. Литература взялась за этот новый и трудный предмет, и уже во времена Августа или Тиберия Манилий, вдохновленный фатализмом боковых звезд, попытался сделать поэзию из этой сухой "математики", как Лукреций, его предшественник, сделал это с эпикурейским атомизмом. Даже искусство искало там вдохновения и изображало звездных божеств. В Риме и провинциях архитекторы возводили роскошные *септимонии* по подобию семи сфер, в которых движутся планеты, управляющие нашими судьбами. ^[8]Это азиатское гадание сначала было аристократическим ^[9]- потому что составление точного гороскопа было делом сложным, а консультации - дорогими, - но оно быстро стало популярным, особенно в городских центрах, где в большом количестве собирались восточные рабы. У сведущих генеалогов обсерваторий были нелегальные коллеги, которые предсказывали судьбу на перекрестках или во дворах. Даже обычные эпитафии, которые Росси называет "отбросами надписей", сохранили следы этой веры. Возник обычай указывать в эпитафиях точную продолжительность жизни с точностью до часа, поскольку момент рождения определял момент смерти:

Nascentes morimur, finisque ab origine pendet. ^[10]

Вскоре ни одно важное или мелкое дело не решалось без консультации с астрологом. К его мнению прислушивались не только в связи с крупными государственными событиями, такими как ведение войны, основание города или воцарение правителя, не только в случае

брака, путешествия или смены места жительства; но и самые незначительные повседневные действия подвергались серьезной проверке его проницательности. Люди больше не принимали ванну, не ходили к цирюльнику, не меняли одежду и не делали маникюр, не дождавшись благоприятного момента.^[11] В дошедших до нас сборниках "инициатив" (κατάρχαί) есть вопросы, которые вызывают улыбку: Будет ли у сына, который вот-вот родится, большой нос? Будут ли у девушки, только что пришедшей в этот мир, галантные приключения?^[12] А некоторые наставления звучат почти как бурлески: тот, кто пострижется, пока луна находится в своем увеличении, станет лысым - очевидно, по аналогии.^[13]

Считалось, что все существование государств и отдельных людей, вплоть до малейших происшествий, зависит от звезд. Абсолютный контроль, который они, как предполагалось, осуществляли над повседневным состоянием каждого, даже изменил язык, используемый в повседневной жизни, и оставил следы почти во всех идиомах, заимствованных из латыни. Если мы говорим о боевом, веселом характере или лунатике, мы бессознательно признаем существование в этих небесных телах (Марс, Юпитер, Луна) их древних качеств.

Следует, однако, признать, что греческий дух пытался бороться с безрассудством, овладевшим миром, и с момента своего распространения астрология находила противников среди философов. Самым тонким из этих противников был вероятностник Карнеад во втором веке до нашей эры. Актуальные аргументы, которые он выдвигал, были подхвачены, воспроизведены и развиты в тысячу раз более поздними полемистами. Например, все ли люди, которые погибают вместе в битве, родились в один и тот же момент, потому что у них была одна и та же судьба? Или, с другой стороны, разве мы не замечаем, что близнецы, родившиеся в одно и то же время, имеют самые непохожие характеры и самые разные судьбы?

Но диалектика - это то, в чем греки всегда преуспевали, и защитники астрологии находили ответ на каждое возражение. Особенно они старались прочно утвердить истины наблюдения, на которых покоилась вся научная структура их искусства: влияние звезд на явления природы и характеры людей. Можно ли отрицать, говорили они, что солнце вызывает появление и гибель растительности, что оно приводит животных в *движение* или погружает их в летаргический сон? Разве движение приливов и отливов не зависит от хода луны? Разве восход некоторых созвездий не сопровождается каждый год бурями? И разве физические и моральные качества различных рас не определяются климатом, в котором они живут? Действие неба на землю неоспоримо, и, если признать побочные влияния, все предсказания, основанные на них, становятся законными. Как только признается первый принцип, из него логически вытекают все следствия.

Такой способ рассуждения повсеместно считался неопровержимым. До прихода христианства, которое особенно выступало против астрологии из-за ее идолопоклоннического характера, у нее почти не было противников, кроме тех, кто вообще отрицал возможность науки, а именно: неоакадемиков, которые считали, что человек не может достичь уверенности, и таких радикальных скептиков, как Секст Эмпирик. Поддерживаемая стоиками, которые, за редким исключением, были сторонниками астрологии, она вышла победителем из первых нападков, направленных против нее. Единственным результатом возражений против нее стало изменение некоторых ее теорий. В дальнейшем общее ослабление духа критики обеспечило астрологии почти неоспоримое господство. Ее противники не возобновляли полемику; они ограничивались повторением аргументов, которые уже сто раз были опровергнуты, если не опровергались, и поэтому казались устаревшими. При дворе Севери любой, кто отрицал бы влияние планет на события этого мира, считался бы более нелепым, чем тот, кто признал бы это сегодня.

Но, скажете вы, если теоретикам не удалось доказать доктринальную ложность астрологии, то опыт должен был показать ее бесполезность. Ошибки должны были случаться часто, и за ними должно было последовать жестокое разочарование. Потеряв в возрасте четырех лет ребенка, которому было предсказано блестящее будущее, родители в эпитафии заклеили "лживого математика, чья великая слава ввела их в заблуждение" ^[14]. Никто и не думал отрицать возможность подобных ошибок. Сохранились рукописи, в которых составители гороскопов сами откровенно и заученно объясняют, как они ошиблись в таком-то и таком-то случае, потому что не учли какую-то одну из данных проблемы. ^[15] Манилий, несмотря на свою безграничную уверенность в силе разума, колебался перед сложностью огромной задачи, которая, казалось, превышала возможности человеческого интеллекта, ^[16] а во втором веке Веттий Валенс с горечью осудил презренных плутов, которые выдавали себя за пророков, не имея необходимого длительного обучения, и тем самым одиозили и высмеяли астрологию, во имя которой они претендовали на свою деятельность. ^[17] Следует помнить, что астрология, как и медицина, была не только наукой (ἐπιστήμη), но и искусством (τέχνη). Это сравнение, которое сегодня звучит неуважительно, в глазах древних было лестным. ^[18] Наблюдение за небом было такой же тонкой задачей, как и наблюдение за человеческим телом; составить гороскоп только что родившегося ребенка так же опасно, как поставить диагноз, а интерпретировать космические симптомы так же трудно, как интерпретировать симптомы нашего организма. В обоих случаях элементы были сложными, а шансы на ошибку - бесконечными. Все примеры, когда пациенты умирали вопреки или по вине врача, никогда не удержат человека, измученного физической болью, от обращения к нему за помощью; точно так же и те, чьи души терзали честолюбие или страх, обращались к астрологу за лекарством от мучившей их нравственной лихорадки. И калькулятор, утверждавший, что может определить момент смерти, и медик, утверждавший, что может ее предотвратить, пользовались трепетным покровительством людей, обеспокоенных этим грозным вопросом. Более того, как только появлялись сообщения о чудесных исцелениях, вспоминались или, если требовалось, изобретались поразительные предсказания. Прорицатель, как правило, имел дело лишь с ограниченным числом возможностей, и расчет вероятностей показывает, что иногда ему это удавалось. Математика, на которую он ссылался, в конце концов, была в его пользу, а случай часто исправлял несчастья. Более того, разве человек, имеющий часто посещаемую консультационную контору, не обладал тысячей способов, если он был умен, поставить все шансы на свою сторону в опасной профессии, которой он занимался, и прочитать в звездах все, что он считал нужным? Он наблюдал за землей, а не за небом, и следил за тем, чтобы не упасть в колодезь.

Однако больше всего астрологии помогло сделать ее неуязвимой для ударов разума и здравого смысла то, что в действительности, несмотря на кажущуюся строгость ее вычислений и теорем, она была не наукой, а верой. Мы имеем в виду не только то, что подразумевала веру в постулаты, которые невозможно доказать - то же самое можно сказать почти обо всех наших скудных человеческих знаниях, и даже наши системы физики и космологии в конечном счете основаны на гипотезах, - но и то, что астрология родилась и выросла в храмах Халдеи и Египта. ^[19] Даже в Западной Европе она никогда не забывала своего сакрального происхождения и никогда более чем наполовину не освобождалась от религии, детищем которой она являлась. Здесь кроется связь между астрологией и восточными религиями, и я хочу обратить особое внимание читателя на этот момент.

Дошедшие до нас греческие труды и трактаты по астрологии раскрывают эту существенную особенность лишь очень несовершенно. Византийцы лишили эту псевдонауку, к которой

церковь всегда относилась с подозрением, всего, что имело привкус язычества. Процесс их очищения в некоторых случаях можно проследить от рукописи к рукописи.^[20] Если они сохраняли имя какого-то бога или героя мифологии, то писать его осмеливались только с помощью криптографии. Они особенно сохранили чисто дидактические трактаты, наиболее совершенным образцом которых является "Тетрабиблос" Птолемея, постоянно цитируемый и комментируемый; они также воспроизводили почти исключительно экспургированные тексты, в которых принципы различных доктрин излагаются в краткой форме. В классическую эпоху широко читались произведения иного характера. Многие "халдеи" перемежали свои космологические выкладки и теории с моральными рассуждениями и мистическими спекуляциями. В первой части произведения, которое он называет "Видение" ("Φασις"), Критодем пророческим языком представляет открываемые им истины как надежную гавань, укрывающую от бурь этого мира, и обещает своим читателям возвести их в ранг бессмертных.^[21] Веттий Валенс, современник Марка Аврелия, в торжественных выражениях умолял их не разглашать невежественным и нечестивым арканы, с которыми он собирался их познакомить.^[22] Астрологи любили принимать облик неподкупных и святых жрецов и считать свое призвание священническим.^[23] На самом деле эти два служения иногда совмещались: Один сановник митраистского духовенства в своей эпитафии назвал себя *studiosus astrologiae*^[24], а один из видных фригийских прелатов в стихах прославил науку гадания, которая позволила ему сделать ряд безошибочных предсказаний^[25].

Сакральный характер астрологии проявился в некоторых отрывках, избежавших порицания ортодоксов, и в тоне некоторых ее последователей, но мы должны пойти дальше и показать, что астрология была религиозной как в своих принципах, так и в своих выводах, несмотря на то, что она была обязана математике и наблюдениям.

Основополагающей догмой астрологии, как ее представляли себе греки, была догма о всеобщей солидарности. Мир - это огромный организм, все части которого связаны между собой непрерывным обменом молекулами выхлопных газов. Звезды, неиссякаемые генераторы энергии, постоянно воздействуют на землю и человека - на человека, олицетворение всей природы, "микрокосм", каждый элемент которого соответствует части звездного неба. Такова, в нескольких словах, теория, сформулированная стоиками, учениками халдеев;^[26] но если мы избавимся от всех философских одежд, которыми она была украшена, что мы найдем? Идею симпатии, веру, столь же древнюю, как и человеческое общество! Дикие народы также устанавливали таинственные отношения между всеми телами и всеми существами, населяющими землю и небо, которые для них были одушевлены собственной жизнью, наделенной скрытой силой, но об этом мы поговорим позже, когда займемся темой магии. Еще до распространения восточных религий народные суеверия в Италии и Греции приписывали ряд странных действий солнцу, луне и созвездиям.^[27]

Халдеи, однако, претендовали на главенствующую власть звезд. В самом деле, в религии древних халдеев они с самого начала считались богами *первой величины*. Вавилонская сидерическая религия сосредоточила божество, можно сказать, в светящихся движущихся телах за счет других природных объектов, таких как камни, растения, животные, которые первобытная семитская вера считала равно божественными. Звезды всегда сохраняли этот характер, даже в Риме. Они не были, как для нас, бесконечно далекими телами, движущимися в пространстве по непреложным законам механики, химический состав которых можно определить. Для латинян, как и для восточных людей, они были благосклонными или проклятыми божествами, чьи постоянно меняющиеся отношения определяли события этого мира.

Небо, чья непостижимая глубина еще не была осознана, было населено героями и чудовищами противоположных страстей, и борьба наверху находила отклик на земле. По какому принципу звездам приписываются такие качества и такое огромное влияние? По причинам ли, вытекающим из их видимого движения и известным из наблюдений или опыта? Иногда. Сатурн делал людей апатичными и нерешительными, потому что он двигался медленнее всех планет.^[28] Но в большинстве случаев чисто мифологические причины вдохновляли предписания астрологии. Семь планет ассоциировались с определенными божествами - Марсом, Венерой или Меркурием, характер и история которых известны всем. Достаточно произнести их имена, чтобы вызвать в памяти определенные личности, от которых можно ожидать, что они будут действовать в соответствии со своей природой, в каждом конкретном случае. Для Венеры естественно благоволить к влюбленным, а для Меркурия - обеспечивать успех деловых операций и нечестных сделок. То же самое относится и к созвездиям, с которыми связано множество легенд: "катастеризм", или перевод на звезды, стал естественным завершением множества сказаний. Герои мифологии и даже человеческого общества продолжали жить на небе в виде блестящих звезд. Там Персей снова встретил Андромеду, а кентавр Хирон, который является не кем иным, как Стрельцом, был в хороших отношениях с Диоскурами.

Таким образом, эти созвездия в определенной степени принимали на себя хорошие и плохие качества мифических или исторических существ, которые были перенесены на них. Например, змея, сияющая вблизи северного полюса, была автором медицинских исцелений, потому что это было животное, священное для Эскулапия.^[29]

Религиозная основа правил астрологии, однако, не всегда может быть признана. Иногда она полностью забывается, и в таких случаях правила принимают вид аксиом или законов, основанных на длительном наблюдении за небесными явлениями. Здесь мы имеем дело с простым аспектом науки. Процесс уподобления богам и катастеризм были известны на Востоке задолго до того, как их стали практиковать в Греции.

Традиционные очертания, которые мы воспроизводим на наших небесных картах, - это ископаемые остатки пышной мифологической растительности, а кроме нашей классической сферы древние знали еще одну, "варварскую", населенную миром фантастических людей и животных. Эти боковые чудовища, которым приписывались могущественные качества, также были остатками множества забытых верований. Зоолатрию в храмах оставили, но люди продолжали считать божественными льва, быка, медведя и рыб, которых восточное воображение видело на звездном своде. Старые тотемы семитских племен или египетских дивизий снова жили, трансформируясь в созвездия. Гетерогенные элементы, взятые из всех религий Востока, были объединены в уранографии древних, и в силе, приписываемой фантомам, которых она вызывала, вибрирует неясный отзвук древних преданий, часто совершенно неизвестных нам.^[30]

Астрология, таким образом, была религиозной по своему происхождению и принципам. Она также была религиозной в своей тесной связи с восточными религиями, особенно с религиями сирийских баалов и Митры; наконец, она была религиозной в тех эффектах, которые она производила. Я не имею в виду эффекты, ожидаемые от созвездий в каждом конкретном случае: например, способность вызывать богов, которые находились под их властью.^[31] Но я имею в виду общее влияние этих доктрин на римское язычество.

Когда олимпийские боги были включены в число звезд, когда Сатурн и Юпитер стали планетами, а небесная дева - знаком зодиака, они приобрели характер, сильно отличающийся от того, которым обладали изначально. Было показано^[32], как в Сирии идея

бесконечного повторения циклов лет, в соответствии с которыми происходят небесные революции, привела к концепции божественной вечности, как теория фатального господства звезд над землей привела к теории всемогущества "владыки небес", и как введение универсальной религии стало необходимым результатом веры в то, что звезды оказывают влияние на народы всех климатов. Логика всех этих последствий принципов астрологии была очевидна как для латинской, так и для семитской расы, и вызвала быструю трансформацию древнего идолопоклонства. Как и в Сирии, Солнце, которое астрологи называли лидером планетарного хора, "которое установлено как царь и руководитель всего мира"^[33], неизбежно стало высшей силой римского пантеона.

Астрология также изменила теологию, введя в этот пантеон множество новых богов, некоторые из которых были необычайно абстрактны. После этого человек поклонялся созвездиям небосвода, особенно двенадцати знакам зодиака, каждый из которых имел свою мифологическую легенду; самому небу (*Caelus*), поскольку оно считалось первопричиной и иногда путалось с высшим существом; четырем элементам, противоположность и вечные превращения которых порождают все материальные явления и которые часто символизировались группой животных, готовых пожрать друг друга;^[34] наконец, времени и его подразделениям.^[35]

Календари были религиозными прежде, чем светскими; их целью было не столько фиксировать быстротечное время, сколько наблюдать за повторяемостью благоприятных или неблагоприятных дат, разделенных периодическими интервалами. Опыт показывает, что возвращение определенных моментов связано с появлением определенных явлений, поэтому они обладают особой эффективностью и наделены сакральным характером. Определяя периоды с математической точностью, астрология продолжала видеть в них "божественную силу"^[36], по выражению Зенона. Время, регулирующее ход звезд и превращение элементов, мыслилось как повелитель богов и первопринцип, и уподоблялось судьбе. Каждая часть его бесконечной продолжительности приносила с собой какое-то благоприятное или дурное движение неба, за которым с тревогой наблюдали, и преображала постоянно меняющуюся вселенную. Века, годы и времена года, соотнесенные с четырьмя ветрами и четырьмя кардинальными точками, двенадцать месяцев, связанных с зодиаком, день и ночь, двенадцать часов - все они были олицетворены и обожествлены, как авторы всех изменений во вселенной. Аллегорические фигуры, придуманные для этих абстракций астрологическим язычеством, даже не погибли вместе с ним.^[37] Символизм, который оно распространило, пережил его, и до Средних веков эти изображения падших богов бесконечно воспроизводились в скульптуре, мозаике и на христианских миниатюрах.^[38]

Так астрология вошла во все религиозные представления, а доктрины о судьбах мира и человека гармонировали с ее учением. Согласно Беросу, который является интерпретатором древних халдейских теорий, существование Вселенной состояло из серии "больших лет", каждый из которых имел свое лето и свою зиму. Лето наступало, когда все планеты находились в соединении в одной точке Рака, и приносило с собой всеобщее возгорание. С другой стороны, зима наступала, когда все планеты соединялись в Козероге, и ее результатом был вселенский потоп. Каждый из этих космических циклов, продолжительность которых по самым вероятным оценкам составляет 432 000 лет, был точным воспроизведением предыдущих. В самом деле, когда звезды вновь занимали точно такое же положение, они были вынуждены действовать точно так же, как и раньше. Эта вавилонская теория, предвосхищающая теорию "вечного возвращения вещей", открытием которой хвастается Ницше, пользовалась неизменной популярностью в античности и в

различных формах дошла до эпохи Возрождения.^[39] Вера в то, что мир будет уничтожен огнем, теория, также распространенная за рубежом стоиками, нашла новую поддержку в этих космических спекуляциях.

Астрология, однако, раскрывала будущее не только Вселенной, но и человека. Согласно халдео-персидской доктрине, принятой языческими мистиками и ранее отмеченной нами,^[40] горькая необходимость заставила души, обитающие в огромном количестве на небесных высотах, спуститься на землю и одушевить определенные тела, которые должны держать их в плену. Спустившись на землю, они проходят через сферы планет и получают те или иные качества от каждой из этих блуждающих звезд, в соответствии с ее положением. И наоборот, когда смерть освобождает их из плотской тюрьмы, они возвращаются в свое первое жилище, если вели благочестивую жизнь, и если, проходя через двери наложенных небес, избавляются от страстей и наклонностей, приобретенных во время первого путешествия, чтобы в конце концов вознестись как чистая сущность в сияющую обитель богов. Там они живут вечно среди вечных звезд, освобожденные от тирании судьбы и даже от ограничений времени.

Этот союз теорем астрономии с их старыми верованиями дал халдеям ответы на все вопросы, которые задавали люди о соотношении неба и земли, природе Бога, существовании мира и их собственной судьбе. Астрология стала первой научной теологией. Эллинистическая логика упорядочила восточные доктрины, объединила их со стоической философией и выстроила в систему неоспоримого величия, идеальную реконструкцию вселенной, мощная уверенность в которой вдохновляла Манилия на возвышенные речи, когда он не был измотан попытками освоить плохо адаптированную тему.^[41] Смутное и иррациональное понятие "симпатия" трансформируется в глубокое чувство связи между человеческой душой, магматической субстанцией, и божественными звездами, и это чувство усиливается мыслью.^[42] Созерцание неба превратилось в общение. Во время великолепия ночи разум человека опьянялся светом, льющимся сверху; рожденный на крыльях энтузиазма, он возносился в священный хор звезд и принимал участие в их гармоничных движениях. "Он участвует в их бессмертии и до назначенного часа беседует с богами"^[43]. Несмотря на тонкую точность, которой греки всегда придерживались в своих рассуждениях, чувство, пронизывавшее астрологию вплоть до конца язычества, никогда не скрывало ее восточного и религиозного происхождения.

Самым главным принципом астрологии был фатализм. Как говорит поэт:^[44]

"Fata regunt orbem, certa stant omnia lege".

Халдеи первыми пришли к идее непреложной необходимости, управляющей вселенной, вместо того чтобы боги действовали в мире в соответствии со своими страстями, как люди в обществе. Они заметили, что движения небесных тел регулируются непреложным законом, и в первом восторге от своего открытия распространили его действие на все моральные и социальные явления. Постулаты астрологии подразумевают абсолютный детерминизм. Тихе, или обожествленная фортуна, стала неотразимой госпожой как смертных, так и бессмертных, и ей даже поклонялись исключительно некоторые жители империи. Наша сознательная воля никогда не играет более чем ограниченную роль в нашем счастье и успехе, но среди пронунацианто и в анархии третьего века слепой случай, казалось, играл жизнью каждого в соответствии с его прихотью, и легко понять, что эфемерные правители того периода, как и массы, видели в случайности суверенного распорядителя своих судеб.^[45]

О силе этой фаталистической концепции в древности можно судить по ее длительному сохранению, по крайней мере на Востоке, где она зародилась. Начиная с Вавилонии,^[46] она распространилась по всему эллинскому миру уже в александрийский период, и к концу язычества значительная часть усилий христианских апологетов была направлена против нее.^[47] Но ей было суждено пережить все нападки и навязать себя даже исламу.^[48] В латинской Европе, несмотря на анафемы церкви, на протяжении всего средневековья смущенно сохранялось убеждение, что на этой земле все происходит как-то само собой.

"Per ovra delle rote magne,

Che drizzan ciascun seme ad alcun fine

Secondo che le stella son campagne."^[49]

Оружие, которым пользовались церковные писатели в борьбе с этим сидерическим фатализмом, было взято из арсенала древнегреческой диалектики. В целом это были те средства, которые веками использовали все защитники свободы воли: детерминизм уничтожает ответственность; награды и наказания абсурдны, если человек действует по необходимости, которая вынуждает его, если он рождается героем или преступником. Мы не будем останавливаться на этих метафизических дискуссиях,^[50] но есть один аргумент, который более тесно связан с нашей темой и поэтому должен быть упомянут. Если мы живем под властью неизменной судьбы, то никакие мольбы не могут изменить ее решения; религия бесполезна, бесполезно просить оракулов открыть тайны будущего, которое ничто не может изменить, а молитвы, по выражению Сенеки, являются лишь "утешением для больных умов"^[51].

И, несомненно, некоторые адепты астрологии, например император Тиберий,^[52] пренебрегали религиозной практикой, поскольку были убеждены, что всем управляет судьба. Следуя примеру стоиков, они считали абсолютное подчинение всемогущей судьбе и радостное принятие неизбежного нравственным долгом и были удовлетворены поклонением высшей силе, управляющей вселенной, не требуя ничего взамен. Они считали себя во власти даже самой капризной судьбы и были подобны умному рабу, который угадывает желания своего господина, чтобы удовлетворить их, и знает, как сделать самое тяжелое рабство терпимым.^[53] Массы, однако, никогда не достигали этой высоты покорности. Они смотрели на астрологию скорее с религиозной, чем с логической точки зрения.^[54] Планеты и созвездия были не только космическими силами, чье благоприятное или неблагоприятное действие ослабевало или усиливалось в соответствии с поворотами установленного на вечные времена курса; они были богами, которые видели и слышали, радовались или печалились, имели голос и пол, были плодовитыми или бесплодными, нежными или дикими, покорными или высокомерными.^[55] Поэтому их гнев можно было успокоить и добиться их благосклонности с помощью обрядов и подношений; даже неблагоприятные звезды не были неумолимы, и их можно было уговорить с помощью жертвоприношений и мольб. Узкий и педантичный Фирмикус Матернус решительно утверждает всемогущество судьбы, но в то же время обращается к богам и просит их о помощи против влияния звезд. Уже в IV веке язычники Рима, собиравшиеся вступить в брак, совершить покупку или получить государственную должность, обращались к прорицателю за предсказаниями, одновременно моля судьбу о процветании их начинания.^[56] Таким образом, фундаментальная антиномия проявлялась на протяжении всего развития астрологии, которая претендовала на роль точной науки, но всегда оставалась сакральной теологией.

Разумеется, чем больше навязывалась и распространялась идея фатализма, тем больше груз этой безнадежной теории угнетал сознание. Человек чувствовал, что над ним довлеют и

раздавливают слепые силы, которые тащат его за собой так же неудержимо, как приводят в движение небесные сферы. Его душа пыталась вырваться из-под гнета этого космического механизма и покинуть рабство Ананке. Но он больше не доверял обрядам своей старой религии. Новые силы, завладевшие небесами, нужно было умиротворить новыми средствами. Восточные религии сами предлагали средство против зла, которое они породили, и учили мощным и таинственным процессам, позволяющим колдовать над судьбой.^[57] И бок о бок с астрологией мы видим, как магия, более пагубное отклонение, набирает силу.^[58]

Если от чтения "Тетрабиблоса" Птолемея мы переходим к чтению магического папируса, то первое впечатление - что мы перешли из одного конца интеллектуального мира в другой. Здесь мы не находим и следа того систематического порядка или строгого метода, которые отличают работы александрийских ученых. Конечно, доктрины астрологии столь же химеричны, как и доктрины магии, но они выведены с логикой, полностью отсутствующей в колдовских произведениях, что заставляет здравомыслящий интеллект принять их. Рецепты, заимствованные из медицины и народных суеверий, примитивные практики, отвергнутые или оставленные священными ритуалами, верования, отвергнутые прогрессивной моральной религией, плагиаты и подделки литературных или литургических текстов, заклинания, в которых боги всех варварских народов вызываются на невразумительной тарабарщине, странные и смущающие церемонии - все это образует хаос, в котором теряется воображение, попури, в котором произвольный синкретизм, кажется, пытался создать неразрешимую путаницу.

Однако если мы более внимательно проследим за тем, как действует магия, то обнаружим, что она исходит из тех же принципов и действует по той же линии рассуждений, что и астрология. Зародившись в один и тот же период в примитивных цивилизациях Востока, обе они основывались на ряде общих идей.^[59] Магия, как и астрология, исходила из принципа всеобщей симпатии, но рассматривала не отношения, существующие между звездами на небе, и физическими или моральными явлениями, а отношения между любыми телами. Она исходила из предвзятого представления о том, что между определенными вещами, определенными словами, определенными людьми существует неясная, но постоянная связь. Эта связь без колебаний устанавливалась между мертвыми материальными вещами и живыми существами, потому что первобытные расы приписывали душу и существование, подобные человеческим, всему, что их окружало. Различие между тремя царствами природы было им неизвестно; они были "анимистами". Поэтому жизнь человека могла быть связана с жизнью вещи, дерева или животного таким образом, что один умирал, если умирал другой, и любой ущерб, нанесенный одному, также наносился его неразлучному помощнику. Иногда эта связь основывалась на вполне понятных основаниях, таких как сходство между вещью и существом, например, когда, чтобы убить врага, человек протыкал восковую фигуру, которая должна была его изображать. Или же считалось, что контакт, даже просто проходящий мимо, создавал неразрушимое сродство, например, когда оперировали одеждой отсутствующего человека. Часто эти воображаемые связи были основаны на причинах, которые от нас ускользают: как и качества, приписываемые астрологией звездам, они могли быть заимствованы из старых верований, память о которых утрачена.

Как и астрология, магия в некоторых отношениях была наукой. Во-первых, как и предсказания ее сестры, она частично основывалась на наблюдениях - наблюдениях, часто рудиментарных, поверхностных, поспешных и ошибочных, но тем не менее важных. Это была экспериментальная дисциплина. Среди огромного количества фактов, отмеченных

любопытством магов, было немало таких, которые впоследствии получили научное подтверждение. Притяжение магнита к железу было использовано тауматургами еще до того, как его истолковали натурфилософы. В обширных сборниках, распространявшихся под почтенными именами Зороастра или Хостаны, многие плодотворные замечания были рассеяны среди грубых идей и абсурдных учений, как и в дошедших до нас греческих трактатах по алхимии. Идея о том, что знание силы определенных агентов позволяет побудить к действию скрытые силы Вселенной и получить необыкновенные результаты, вдохновляет сегодня исследования физики, так же как и притязания магии. И если астрология была извращенной астрономией, то магия - заблудшей физикой.

Более того, как и астрология, магия была наукой, поскольку исходила из фундаментального представления о том, что в природе существуют порядок и закон, и что одна и та же причина всегда приводит к одному и тому же эффекту. Оккультная церемония, проведенная с той же тщательностью, что и эксперимент в химической лаборатории, всегда будет иметь ожидаемый результат. Знания о таинственных связях, соединяющих все вещи, достаточно, чтобы привести в движение механизм Вселенной. Но ошибка магов заключалась в том, что они устанавливали связь между явлениями, которые совершенно не зависят друг от друга. Акт воздействия света на мгновение на чувствительную пластину в фотоаппарате, затем погружение ее, согласно заданным рецептам, в соответствующие жидкости и появление на ней фотографии родственника или друга - это магическая операция, но основанная на реальных действиях и реакциях, а не на произвольно предполагаемых симпатиях и антипатиях. Магия, таким образом, была наукой, нащупывающей в темноте, и впоследствии стала "внебрачной сестрой науки", как выражается Фрейзер.

Но, как и астрология, магия была религиозной по происхождению и всегда оставалась внебрачной сестрой религии. Обе они выросли вместе в храмах варварского Востока. Поначалу их практика была частью сомнительного знания фетишистов, утверждавших, что им подвластны духи, населяющие природу и оживляющие все вокруг, и утверждавших, что они общаются с этими духами с помощью обрядов, известных только им одним. Магию ловко определили как "стратегию анимизма" ^[60]. Но, подобно тому как растущая власть, приписываемая халдеями божествам побочных сфер, изменила первоначальную астрологию, так и первобытное колдовство приняло другой характер, когда мир богов, созданный по образу и подобию человека, все больше и больше отделялся от царства физических сил и становился самостоятельным царством. Это придало мистическому элементу, который всегда присутствовал в церемониях, новую точность и развитие. С помощью своих чар, талисманов и экзорцизма маг теперь общался с небесными или inferнальными "демонами" и заставлял их подчиняться ему. Но эти духи уже не противостояли ему слепым сопротивлением материи, одушевленной неопределенным видом жизни; это были активные и тонкие существа, обладающие разумом и силой воли. Иногда они мстили за рабство, которое маг пытался навязать им, и наказывали дерзкого оператора, который боялся их, хотя обращался к ним за помощью. Таким образом, заклинание часто приобретало форму молитвы, обращенной к силе, более могущественной, чем человек, а магия превращалась в религию. Ее обряды развивались бок о бок с каноническими литургиями, а зачастую и вторгались в них. ^[61] Единственным барьером между ними была смутная и постоянно меняющаяся граница, ограничивающая соседние области религии и суеверий.

Эта наполовину научная, наполовину религиозная магия, с ее книгами и профессиональными адептами, имеет восточное происхождение. Старое греческое и

итальянское колдовство, по-видимому, было довольно мягким. Заговоры для предотвращения града или формулы для привлечения дождя, злые чары, делающие поля бесплодными или убивающие скот, любовные фильтры и омолаживающие мази, старушечьи средства, талисманы против сглаза - все это основано на народных суевериях и поддерживается фольклором и шарлатанством. Даже фессалийские ведьмы, которым люди приписывали способность заставлять луну спускаться с неба, были больше всего ботаниками, знакомыми с чудесными свойствами лекарственных растений. Ужас, который внушали некроманты, в значительной степени объяснялся тем, что они использовали старую веру в призраков. Они использовали суеверную веру в силу призраков и подбрасывали в могилы металлические таблички с надписями, чтобы навлечь несчастье или смерть на какого-нибудь врага. Но ни в Греции, ни в Италии нет никаких следов целостной системы доктрин, оккультной дисциплины и сакрального обучения.

Изначально адепты этого сомнительного искусства были презираемы. Уже в эпоху Августа они были, как правило, двусмысленными нищенками, промышлявшими своим жалким ремеслом в самых низких кварталах трущоб. Но с вторжением восточных религий магу стали уделять больше внимания, и его положение улучшилось. ^[62]Его стали почитать и бояться еще больше. Во втором веке вряд ли кто-то сомневался в его способности вызывать божественные явления, общаться с высшими духами и даже телесно переноситься на небеса. ^[63]

Здесь проявляется победоносный прогресс восточных религий. Египетский ритуал ^[64] первоначально был не чем иным, как собранием магических практик, если говорить правильно. Религиозная община навязывала свою волю богам с помощью молитв или даже угроз. Боги были вынуждены повиноваться жрецу, если литургия была проведена правильно, а заклинания и магические слова произносились с правильной интонацией. Хорошо осведомленный священник обладал почти неограниченной властью над всеми сверхъестественными существами на суше, в воде, в воздухе, на небесах и в аду. Нигде не было меньше пропасти между человеческим и божественным, нигде не было менее развитой дифференциации, отделявшей магию от религии. До самого конца язычества они оставались настолько тесно связанными, что порой трудно отличить тексты одного от текстов другого.

Халдеи ^[65] также были в прошлом мастерами колдовства, хорошо разбирались в предсказаниях и умели вызывать зло, которое эти предсказания предвещали. В Месопотамии, где они были тайными советниками царей, маги принадлежали к официальному духовенству; в своих заклинаниях они призывали на помощь государственных богов, и их священная наука была столь же высоко почитаема, как харуспики в Этрурии. Огромный престиж, который продолжал окружать эту науку, обеспечил ее сохранение после падения Ниневии и Вавилона. Его традиции были живы и при царях, а ряд чародеев справедливо или нет претендовали на обладание древней мудростью Халдеи. ^[66]

А тауматург, которого считали наследником архаических жрецов, принял в Риме полностью сакральный облик. Будучи вдохновленным мудрецом, получавшим конфиденциальные сообщения от небесных духов, он придавал своей жизни и внешнему виду достоинство, почти равное философскому. Простые люди вскоре спутали эти два понятия, ^[67] и востоковедческая философия последнего периода язычества фактически приняла и оправдала все суеверия магии. Неоплатонизм, который в значительной степени занимался демонологией, все больше склонялся к теургии и в конце концов был полностью поглощен ею.

Но древние четко отличали "магию", которая всегда была под подозрением и не одобрялась, от законного и почетного искусства, для которого было придумано название "теургия"⁶⁸. Термин "маг" (μάγος), который применялся ко всем исполнителям чудес, правильно означает жрецов маздаизма, и хорошо подтвержденная традиция делает персов авторами настоящей магии, которую в Средние века называли "черной магией". Если они и не изобрели ее - потому что она стара как человечество, - то, по крайней мере, первыми поставили ее на доктринальный фундамент и отвели ей место в четко сформулированной теологической системе. Маздеистский дуализм придал новую силу этому пагубному знанию, наделив его характером, который будет отличать его впредь.

Под каким влиянием возникла персидская магия? Когда и как она распространилась? Эти вопросы еще не до конца прояснены. Тесное слияние религиозных доктрин иранских завоевателей с доктринами местного духовенства, которое произошло в Вавилоне, произошло в эту эпоху верований,^[70] и маги, утвердившиеся в Месопотамии, объединили свои тайные традиции с обрядами и формулами, кодифицированными халдейскими колдунами. Всеобщее любопытство греков вскоре обратило внимание на эту удивительную науку. Философы-натуралисты, такие как Демокрит,^[71] великий путешественник, похоже, не раз пользовались сокровищами наблюдений, собранных восточными жрецами. Несомненно, они черпали из этих бессвязных сборников, в которых истина смешивалась с абсурдом, а реальность - с фантастикой, знания о некоторых свойствах растений и минералов или о некоторых экспериментах физики. Однако чистый эллинский гений всегда отворачивался от туманных домислов магии, уделяя им лишь незначительное внимание. Но к концу александрийского периода книги, приписываемые полумифическим мастерам персидской науки Зороастру, Хостану и Гистаспу, были переведены на греческий язык, и до самого конца язычества эти имена пользовались огромным авторитетом. В то же время евреи, знакомые с арканами ирано-халдейских учений и процедур, сделали некоторые из рецептов известными везде, куда их приносило рассеяние.^[72] Позже более непосредственное влияние на римский мир оказали персидские колонии Малой Азии,^[73] сохранившие упрямую веру в свои древние национальные верования.

Особое значение, придаваемое маздеями магии, является необходимым следствием их дуалистической системы, которая уже рассматривалась нами ранее.^[74] Ормузду, обитающему на небесах света, противостоит его непримиримый противник, Ахриман, владыка подземного мира. Один из них олицетворяет свет, истину и добро, другой - тьму, ложь и извращенность. Один повелевает добрыми духами, защищающими благочестивого верующего, другой - повелитель демонов, чья злоба порождает все зло, от которого страдает человечество. Эти противоположные принципы борются за господство на земле, и каждый из них создает благоприятных или вредных животных и растения. Все на земле либо небесное, либо inferнальное. Ариман и его демоны, которые окружают человека, чтобы искушать или причинять ему вред,^[75] являются злыми богами и совершенно не похожи на тех, из которых состоит воинство Ормузда. Маги приносят им жертвы, либо чтобы предотвратить зло, которым они угрожают, либо чтобы направить их гнев против врагов истинной веры, и нечистые духи радуются кровавым сожжениям и наслаждаются дымом плоти, горящей на алтарях.^[76] Ужасные действия и слова сопровождали все сожжения. Плутарх^[77] приводит пример мрачных жертвоприношений маздеев. "В ступке, - говорит он, - они толкут некую траву, называемую диким чесноком, одновременно вызывая Аида (Ахримана) и силы тьмы, затем, размешав эту траву в крови убитого волка, они берут ее и бросают на место, куда никогда не доходят лучи солнца". Действительно, некромантическое представление.

Мы можем представить, какую новую силу такая концепция мироздания должна была придать магии. Она больше не была бессвязным собранием народных суеверий и научных наблюдений. Она стала религией с обратным знаком: ее ночные обряды были страшной литургией inferнальных сил. Не было такого чуда, которое опытный маг не мог бы совершить с помощью демонов, если бы знал, как ими овладеть; он изобретал любые злодеяния, желая снискать благосклонность злых божеств, которым преступление доставляло удовольствие, а страдание - наслаждение. Отсюда множество нечестивых действий, совершаемых в темноте, действий, ужас которых равен только их абсурдности: приготовление напитков, будоражащих чувства и ослабляющих интеллект; смешивание тонких ядов, добываемых из демонических растений и трупов, уже находящихся в состоянии гниения; ^[78] сожжение детей, чтобы прочесть будущее в их трепещущих внутренностях или вызвать призраков. Все сатанинские утонченности, которые только могло придумать извращенное воображение в состоянии безумия^[79], угождали злобным духам; чем одиознее чудовище, тем больше уверенности в его действенности. Эти отвратительные практики сурово пресекались римским правительством. Если в случае с астрологом, совершившим открытый проступок, закон довольствовался изгнанием его из Рима, куда он, как правило, вскоре возвращался, то маг был поставлен в один ряд с убийцами и отравителями и подвергался самому суровому наказанию. Его прибивали к кресту или бросали на съедение диким зверям. Не только занятие этим ремеслом, но даже простой факт обладания колдовскими предметами делал любого человека объектом судебного преследования. ^[(80)]

Однако есть способы договориться с полицией, и в данном случае обычай оказался сильнее закона. Периодическая строгость императорских эдиктов была не более способна уничтожить закоренелые суеверия, чем христианская полемика - излечить их. Это было признанием его силы, когда государство и церковь объединились для борьбы с ним. Ни те, ни другие не добивались до корня зла, поскольку не отрицали реальности силы, которой обладают колдуны. До тех пор пока признавалось, что злые духи постоянно вмешиваются в дела человека и что существуют тайные средства, позволяющие управлять этими духами или приобщаться к их силе, магия была несокрушима. Она взывала к слишком многим человеческим страстям, чтобы оставаться неуслышанной. Если, с одной стороны, желание проникнуть в тайны будущего, страх перед неизвестными несчастьями и надежда, всегда возрождающаяся, заставляли беспокойные массы искать химерическую уверенность в астрологии, то в случае с магией, с другой стороны, ослепляло очарование чудесного, Уговоры любви и честолубия, горькая жажда мести, очарование преступления и опьянение кровопролитием, - все инстинкты, которые не поддаются огласке и которые удовлетворяются в темноте, поочередно осуществляли свои соблазны. На протяжении всей жизни Римской империи ее существование продолжалось, и сама тайна, в которой она была вынуждена скрываться, повышала ее престиж и почти придавала ей авторитет откровения.

Любопытный случай, произошедший в конце V века в Бейруте, в Сирии, показывает, насколько глубоко даже самые сильные интеллектуалы того времени верили в самые жестокие практики магии. Однажды ночью несколько студентов знаменитой юридической школы этого города попытались убить раба в цирке, чтобы помочь хозяину добиться расположения презиравшей его женщины. Когда на них донесли, им пришлось отдать свои спрятанные тома, среди которых были найдены книги Зороастра и Хостана, а также астролога Мането. Весь город был взбудоражен, а обыски показали, что многие молодые люди предпочитали изучение запретной науки римскому праву. По приказу епископа в присутствии городских чиновников и духовенства была устроена торжественная авто-да-фе всей этой литературы, и самые отвратительные отрывки были зачитаны публично, "чтобы

ознакомить всех с тщеславными и суетными обещаниями демонов", как говорит благочестивый автор истории.^[81]

Таким образом, древние традиции магии продолжали жить на христианском Востоке после падения язычества. Они даже пережили господство церкви. Несмотря на строгие принципы своего монотеизма, ислам заразился этими персидскими суевериями. На Западе это злое искусство сопротивлялось гонениям и анафемам с тем же упорством, что и на Востоке. Оно оставалось живым в Риме на протяжении всего пятого века, а когда научная астрология в Европе канула в Лету вместе с самой наукой, старый маздеистский дуализм продолжал проявлять себя на протяжении всего Средневековья в церемониях черной мессы и поклонения Сатане, вплоть до рассвета современной эпохи.

Сестры-близнецы, порожденные суевериями ученого Востока, магия и астрология всегда оставались гибридными дочерьми сакральной культуры. Их существованием управляли два противоположных принципа - разум и вера, и они никогда не переставали колебаться между этими двумя полюсами мысли. Оба они были вдохновлены верой в универсальную симпатию, согласно которой между людьми и мертвыми предметами существуют оккультные и могущественные отношения, все они обладают таинственной жизнью. Доктрина сидерических влияний в сочетании со знанием о неизменности небесных революций привела астрологию к формулированию первой теории абсолютного фатализма, постановления которой могли быть известны заранее. Но, помимо этого строгого детерминизма, она сохранила детскую веру в божественные звезды, поклоняясь которым можно было добиться благосклонности и избежать недоброжелательности. В астрологии экспериментальный метод был сведен к составлению прогнозов, основанных на предполагаемом характере звездных богов.

Магия также оставалась наполовину эмпирической, наполовину религиозной. Как и наша физика, она основывалась на наблюдениях, провозглашала постоянство законов природы и стремилась подчинить себе скрытые энергии материального мира, чтобы подчинить их воле человека. Но в то же время он признавал в силах, которые претендовал покорить, духов или демонов, чью защиту можно было получить, чью злую волю можно было умиротворить или чью дику враждебность можно было ослабить с помощью камланий и заклинаний.

Несмотря на все эти отклонения, астрология и магия не были совершенно бесплодными. Их поддельное обучение оказало реальную помощь прогрессу человеческих знаний. Поскольку они пробуждали в умах своих адептов химерические надежды и ложные амбиции, проводились исследования, которые, несомненно, никогда бы не начались и не продолжались ради бескорыстной любви к истине. Наблюдения, собранные с неустанным терпением восточными жрецами, привели к первым физическим и астрономическим открытиям, и, как во времена схоластов, оккультные науки привели к точным. Но когда эти люди поняли тщетность поразительных иллюзий, на которых держались астрология и магия, они разрушили фундамент искусств, которым были обязаны своим рождением.

ТРАНСФОРМАЦИЯ РИМСКОГО ЯЗЫЧЕСТВА.

Во времена Севери религия Европы должна была представлять собой удивительное разнообразие. Хотя старые исконно итальянские, кельтские и иберийские божества были свергнуты, они все еще были живы. Хотя их затмили иноземные соперники, они продолжали жить в преданности низших классов и в традициях сельских районов. Римские боги уже давно были установлены в каждом городе и пользовались почтением официального духовенства в соответствии с папскими обрядами. Рядом с ними, однако, были установлены представители всех азиатских пантеонов, которые пользовались самым горячим поклонением масс. Новые силы прибывали из Малой Азии, Египта, Сирии, и ослепительное восточное солнце затмевало звезды умеренного итальянского неба. Все формы язычества были одновременно приняты и сохранены, в то время как исключительный монотеизм иудеев сохранил своих приверженцев, а христианство укрепило свои церкви и укрепило свою ортодоксию, в то же время породив недоуменные причуды гностицизма. Сотня различных течений увлекала колеблющиеся и не определившиеся умы, сотня контрастных проповедей взывала к совести людей.

Предположим, что в современной Европе верующие покинули христианские церкви, чтобы поклоняться Аллаху или Брахме, следовать заветам Конфуция или Будды, или принять максимы синто; Представим себе великое смешение всех рас мира, в котором арабские муллы, китайские ученые, японские бонзы, тибетские ламы и индуистские пандиты будут проповедовать фатализм и предопределение, поклонение предкам и преданность обожествленному государю, пессимизм и избавление через уничтожение - смешение, в котором все эти священники возведут в наших городах храмы экзотической архитектуры и будут праздновать в них свои разрозненные обряды. Такая мечта, которую, возможно, осуществит будущее, даст довольно точное представление о религиозном хаосе, в котором пребывал древний мир до правления Константина.

Восточные религии, последовательно завоевывавшие популярность, оказали решающее влияние на трансформацию латинского язычества. Малая Азия была первой, чьи боги были приняты Италией. С конца Пунических войн на Палатине был установлен черный камень, символизирующий Великую Мать Пессина, но только со времени правления Клавдия фригийский культ мог свободно развиваться во всем своем великолепии и чрезмерности. Он привнес чувственное, цветистое и фанатичное поклонение в серьезную и мрачную религию римлян. Официально признанный, он привлек и взял под свое покровительство других иноземных божеств из Анатолии и ассимилировал их с Кибелой и Аттисом, которые впоследствии носили символы нескольких божеств вместе. Каппадокийское, иудейское, персидское и даже христианское влияние изменило старые обряды Пессина и наполнило их идеями духовного очищения и вечного искупления через кровавое крещение тавроболием. Но жрецам не удалось искоренить основы грубого натурализма, которые навязывала им древняя варварская традиция.

Начиная со II века до нашей эры, мистерии Изиды и Сераписа распространились по Италии вместе с александрийской культурой, чьим религиозным выражением они являлись, и, несмотря на все преследования, утвердились в Риме, где Калигула дал им свободу города. Они не принесли с собой ни очень развитой теологической системы, поскольку Египет никогда не производил ничего, кроме хаотичной совокупности разрозненных доктрин, ни очень возвышенной этики, поскольку уровень его морали - уровень александрийских греков - медленно поднимался с низкой ступени. Но благодаря им Италия, а затем и другие латинские провинции познакомились с древним ритуалом, обладавшим несравненным очарованием и вызывавшим самые разные чувства своими пышными процессиями и

литургическими драмами. Они также давали своим приверженцам положительную уверенность в блаженном бессмертии после смерти, когда они соединятся с Сераписом и, участвуя телом и душой в его божественности, будут жить в вечном созерцании богов.

Несколько позже появились многочисленные и разнообразные баалы Сирии. Великое экономическое движение, начавшееся в начале нашей эры и приведшее к колонизации латинского мира сирийскими рабами и купцами, изменило не только материальную цивилизацию Европы, но и ее представления и верования. Семитские культы вступили в успешную конкуренцию с культами Малой Азии и Египта. Возможно, у них не было столь зажигательной литургии и столь глубокой поглощенности будущей жизнью, хотя они и учили оригинальной эсхатологии, но у них было бесконечно более высокое представление о божественном. Халдейская астрология, энтузиастами которой были сирийские священники, дала им элементы научного богословия. Она привела их к представлению о Боге, живущем вдали от земли, над зоной звезд, Боге всемогущем, универсальном и вечном. Все на земле определялось оборотами небес по бесконечным циклам лет. В то же время он научил их поклоняться солнцу, лучезарному источнику земной жизни и человеческого разума.

Ученые доктрины вавилонян наложились и на персидские мистерии Митры, в которых время отождествлялось с небом как высшая причина и обожествлялись звезды; но они наложились на древнее маздеанское вероучение, не разрушив его. Так основные принципы религии Ирана, светского и часто успешного соперника Греции, проникли в Запад под покровом халдейской мудрости. Культ Митры, последнее и высшее проявление древнего язычества, имел персидский дуализм в качестве своей основополагающей догмы. Мир - это сцена и ставка в состязании между добром и злом, Ормуздом и Ахриманом, богами и демонами, и из этой первичной концепции мироздания вытекала сильная и чистая система этики. Жизнь - это борьба; воины под командованием Митры, непобедимые герои веры, должны неустанно противостоять начинаниям inferнальных сил, сеющих в эфире тление. Эта императивная этика давала энергию и составляла характерную черту, отличающую митраизм от всех других восточных культов.

Таким образом, каждая из левантийских стран - и именно это мы хотели показать в этом кратком пересказе - обогатила римское язычество новыми верованиями, которым зачастую суждено было пережить его. К чему привела эта путаница разнородных доктрин, чья многочисленность была чрезвычайно велика, а ценности очень различны? Как варварские идеи совершенствовались и сочетались друг с другом, будучи брошенными в огненное горнило имперского синкретизма? Иными словами, какую форму приняло античное идолопоклонство, столь пропитанное экзотическими теориями в IV веке, когда оно было окончательно свергнуто? Именно этот момент мы хотели бы кратко обозначить в качестве заключения этих исследований.

Однако можно ли говорить о *единой* языческой религии? Разве смешение рас не привело к умножению разнообразия разногласий? Не привело ли запутанное столкновение вероучений к разделению на фрагменты, к общению церквей? Не породил ли самодовольный синкретизм множественные секты? У "эллинов", как рассказывал Фемистий императору Валенсу, было триста способов представления и почитания божества, которому доставляет удовольствие такое разнообразие почестей.^[1] В язычестве культ умирает не насильственно, а после долгого упадка. Новая доктрина не обязательно вытесняет старую. Они могут долгое время сосуществовать как противоположные возможности, подсказанные разумом или верой, и все мнения, все практики кажутся язычеству достойными уважения. В нем никогда не происходит никаких радикальных или революционных преобразований. Безусловно, языческие верования четвертого века или ранее не ни последовательностью

метафизической системы, ни строгостью канонов, сформулированных собором. Между верой масс и верой культурных умов всегда существует значительная разница, и эта разница должна была быть велика в аристократической империи, где социальные классы были резко разделены. Преданность масс была неизменной, как морские глубины; ее не будоражили и не подогревали верхние течения.^[2] Крестьяне, как и раньше, совершали свои благочестивые обряды над помазанными камнями, священными источниками и цветущими деревьями, продолжали отмечать свои деревенские праздники во время посевной и жатвы. Они с несокрушимой стойкостью придерживались своих традиционных обычаев. Униженные и низведенные до уровня суеверий, они были обречены веками существовать в условиях христианской ортодоксии, не подвергая ее серьезной опасности, и хотя их больше не отмечали в литургических календарях, они все еще изредка упоминались в сборниках фольклора.

На другом полюсе общества философы с удовольствием прикрывали религию хрупкой и блестящей тканью своих умозрений. Подобно императору Юлиану, они импровизировали смелые и нелепые интерпретации мифа о Великой матери, и эти интерпретации были приняты и восприняты ограниченным кругом ученых. Но в IV веке эти причуды индивидуального воображения были не более чем произвольным применением неоспоримых принципов. В течение этого столетия интеллектуальная анархия была гораздо меньше, чем в то время, когда Лукиан выставил секты "на продажу с публичного аукциона"; среди язычников, после того как они присоединились к оппозиции, установилась сравнительная гармония. Одна единственная школа, неоплатонизм, управляла всеми умами. Эта школа не только уважала позитивную религию, как это делал древний стоицизм, но и почитала ее, поскольку видела в ней выражение старого откровения, переданного прошлыми поколениями. Она считала священные книги боговдохновенными - книги Гермеса Трисмегиста, Орфея, халдейские оракулы, Гомера и особенно эзотерические доктрины мистерий - и подчиняла свои теории их учениям. Поскольку между всеми разрозненными традициями разных стран и разных эпох не должно быть противоречий, так как все они исходят от одного божества, философия, *ancilla theologiae*, попыталась примирить их с помощью аллегорий. И таким образом, путем компромиссов между старыми восточными идеями и греко-латинской мыслью, постепенно сформировался ансамбль верований, истинность которых, казалось, была установлена по общему согласию. Таким образом, когда атрофированные части римской религии были удалены, чужеродные элементы, соединившись, придали ей новую силу и сами в ней видоизменились. Эта скрытая работа по внутреннему разложению и восстановлению бессознательно привела к появлению религии, сильно отличающейся от той, которую пытался восстановить Август.

Однако, читая некоторых авторов, боровшихся с идолопоклонством в те времена, мы могли бы склониться к мысли, что в римской вере не произошло никаких изменений. Святой Августин, например, в своем "*Городе Божьем*" с удовольствием высмеивает множество италийских богов, вершивших самые ничтожные дела жизни.^[3] Но бесполезные, нелепые божества старых понтификальных литаний больше не существовали за пределами книг антикваров. Собственно говоря, авторитетом для христианского полемиста в данном случае был Варро. Защитники церкви искали оружие против идолопоклонства даже в Ксенофоне, первом философе, выступившем против греческого многобожия. Уже не раз было показано, что апологетам трудно проследить за развитием доктрин, против которых они выступают, и часто их удары падают на мертвецов. Кроме того, всем ученым, всем, кто наделен книжной образованностью, свойственно то, что они лучше знакомы с мнениями древних авторов, чем с настроениями своих современников, и предпочитают жить в прошлом, а не в окружающем их мире. Легче было воспроизвести возражения эпикурейцев и скептиков против

отмененных верований, чем изучать недостатки активного организма с целью его критики. В те времена чисто формальная культура школ привела к тому, что многие лучшие умы потеряли чувство реальности.

Поэтому христианская полемика часто дает нам неадекватное представление о язычестве в период его упадка. Благодушно настаивая на безнравственности священных легенд, они игнорировали тот факт, что боги и герои мифологии уже не имели никакого, кроме чисто литературного существования.^[4] Писатели того периода, как и писатели эпохи Возрождения, рассматривали вымыслы мифологии как детали, необходимые для поэтического сочинения. Они были украшениями стиля, риторическими приемами, но не выражением искренней веры. В театре эти старые мифы были преданы самой низкой степени порицания. Актеры мимов, высмеивающих галантные похождения Юпитера, верили в их реальность не больше, чем автор "Фауста" верил в договор с Мефистофелем.

Так и нас не должны обманывать ораторские эффекты раторов вроде Арнобия или Цицероновские периоды Лактанция. Чтобы определить реальный статус верований, мы должны обратиться к христианским авторам, которые были литераторами в меньшей степени, чем людьми действия, которые жили жизнью народа и дышали воздухом улиц, и которые говорили из опыта, а не из трактатов мифотворцев. Это были высокопоставленные чиновники, такие как Пруденций;^[5] как человек, которому со времен Эразма дали имя "Амброзиастр"^[6]; как обращенный язычник Фирмикус Матернус^[7], написавший трактат об астрологии, прежде чем выступить против "Ошибки профанных религий"; как некоторые священники, соприкасавшиеся с последними приверженцами идолопоклонства благодаря своим пастырским обязанностям, как, например, автор гомилий, приписываемых св. Максиму Туринскому; ^[8] наконец, как авторы анонимных памфлетов, произведений, подготовленных к определенному случаю и дышащих пылом всех страстей движения.^[9] Если это исследование будет основано на неясных указаниях в отношении их религиозных убеждений, оставленных представителями римской аристократии, которые остались верны вере своих предков, такими как Макробий или Симмах; если оно будет особенно направляться исключительно многочисленными надписями, которые кажутся публичным выражением последней воли угасающего язычества, мы сможем получить достаточно точное представление о состоянии римской религии в момент ее исчезновения.

Один факт сразу же становится ясным при изучении этих документов. Старая национальная религия Рима была мертва. Великие сановники еще украшали себя титулами авгуров и квиндецимвиров, консулов и трибунов, но эти архаичные прелации были настолько же лишены реального влияния на религию, насколько республиканские магистратуры были бессильны в государстве. Их падение завершилось в тот день, когда Аврелиан учредил понтификов Непобедимого Солнца, защитника своей империи, рядом с древними первосвященниками и над ними. Единственными живыми культами оставались восточные, и против них были направлены усилия христианских полемистов, которые все более ожесточенно отзывались о них. Варварские боги заняли место ушедших бессмертных в почитании язычников. Только они по-прежнему властвовали над душой.

Со всеми другими "профанными религиями" Фирмикус Матернус боролся с религиями четырех восточных народов. Он связывал их с четырьмя стихиями. Египтяне поклонялись воде - воде Нила, оплодотворяющей их страну; фригийцы - земле, которая была для них Великой Матерью всего сущего; сирийцы и карфагеняне - воздуху, который они обожали под именем небесной Юноны; ^[11] персы - огню, которому они приписывали главенство над тремя другими принципами. Эта система, несомненно, была заимствована у языческих теологов. В общей опасности, угрожавшей им, эти культы, прежде соперничавшие, примирились и

рассматривали себя как подразделения и, так сказать, общины одной и той же церкви. Каждый из них был особо посвящен одному из элементов, которые в совокупности образуют вселенную. Их союз составлял пантеистическую религию обожествленного мира.

Все восточные религии имели форму мистерий.^[12] Их сановники были одновременно понтификами Непобедимого Солнца, отцами Митры, празднующими тавроболиум Великой Матери, пророками Изида; короче говоря, они носили все титулы, которые только можно себе представить. При посвящении они получали откровение эзотерической доктрины, усиленной их пылом.^[13] Какую же теологию они изучали? Здесь также установилась определенная догматическая однородность.

Все писатели согласны с Фирмиком в том, что язычники поклонялись *элементам*.^[14] Под этим термином подразумевались не только четыре простые субстанции, которые своим противостоянием и смешением вызвали все явления видимого мира,^[15] но и звезды, и вообще элементы всех небесных и земных тел.^[16]

Поэтому в определенном смысле мы можем говорить о возвращении язычества к поклонению природе; но следует ли рассматривать эту трансформацию как регресс к варварскому прошлому, как возвращение на уровень первобытного анимизма? Если да, то нас обманывает видимость. Религии не впадают в младенчество по мере старения. Язычники четвертого века уже не считали наивно своих богов капризными джиннами, беспорядочными силами запутанной натурфилософии; они представляли их космическими энергиями, чье провиденциальное действие регулировалось гармоничной системой. Вера больше не была инстинктивной и импульсивной, поскольку эрудиция и размышления реконструировали всю теологию. В определенном смысле можно сказать, что теология перешла из фиктивного состояния в метафизическое, по формуле Комта. Она была тесно связана с современными знаниями, которые с любовью и гордостью лелеяли ее последние приверженцы, как верные наследники древней мудрости Востока и Греции.^[17] Во многих случаях она была не чем иным, как религиозной формой космологии эпохи. В этом заключалась как ее сила, так и слабость. Строгие принципы астрологии определяли ее концепцию неба и земли.

Вселенная представлялась организмом, одушевленным Богом, уникальным, вечным и всемогущим. Иногда этот Бог отождествлялся с судьбой, управляющей всеми вещами, с бесконечным временем, регулирующим все видимые явления, и ему поклонялись в каждом подразделении этой бесконечной длительности, особенно в месяцах и временах года.^[18] Иногда, однако, его сравнивали с царем; он мыслился как государь, управляющий империей, а различные боги тогда были принцами и сановниками, ходатайствующими перед правителями от имени его подданных, которых они тем или иным способом приводили в его присутствие. У этого небесного двора были свои посланники или "ангелы", передававшие людям волю повелителя и сообщавшие о клятвах и прошениях его подданных. Это была аристократическая монархия на небе, как и на земле.^[19] Более философская концепция представляла божество как бесконечную силу, пропитывающую всю природу своими переполняющими ее силами. "Есть только один Бог, единственный и верховный, - писал Максим из Мадауры около 390 года, - без начала и рода, чьи энергии, рассеянные по миру, мы призываем под различными именами, потому что не знаем его настоящего имени. Последовательно обращаясь с мольбами к различным его членам, мы намереваемся почтить его во всей полноте. При посредничестве подчиненных богов общий отец как их самих, так и всех людей почитается тысячей различных способов смертными, которые таким образом находятся в согласии, несмотря на свои разногласия"^[20].

Однако этот невыразимый Бог, охватывающий все, особенно ярко проявляет себя в сиянии бесплотного неба.^[21] Он являет свою силу в воде и в огне, в земле, море и дуновении ветров; но самое чистое, самое сияющее и самое активное его прозрение - в звездах, чьи обороты определяют все события и все наши действия. Прежде всего он проявляет себя в солнце, движущей силе небесных сфер, неисчерпаемом источнике света и жизни, создателе всего разумного на земле. Некоторые философы, например сенатор Пратекстат, один из *драматических персонажей* Макробия, смешивали все древние божества язычества с солнцем в полном синкретизме.^[22]

Как при поверхностном наблюдении можно подумать, что теология последних язычников вернулась к своим истокам, так и трансформация ритуала на первый взгляд может показаться возвращением к дикости. С принятием восточных мистерий, несомненно, распространялись варварские, жестокие и непристойные практики, как, например, маскарад в облике животных во время митраистских инициаций, кровавые танцы *галлов* Великой Матери и увечья сирийских жрецов. Поклонение природе изначально было столь же "аморальным", как и сама природа. Но бесплотный спиритуализм идеально преобразил грубость этих примитивных обычаев. Как вероучение полностью пропиталось философией и эрудицией, так и литургия стала насыщаться этическими идеями.

Тавроболиум, отвратительная ванна из теплой крови, стал средством обретения новой и вечной жизни; ритуальные омовения перестали быть внешними и материальными действиями, но должны были очистить душу от нечистот и вернуть ей первоначальную невинность; священные трапезы наделяли душу сокровенной добродетелью и обеспечивали духовную жизнь. Несмотря на усилия по сохранению преемственности традиции, ее содержание постепенно трансформировалось. Самые шокирующие и развратные басни превращались в назидательные повествования путем удобных и тонких интерпретаций, которые доставляли радость ученым мифографам. Язычество стало школой нравственности, священник - врачом и руководителем совести.

Чистота и святость, передаваемые при совершении священных обрядов, были непременным условием обретения вечной жизни.^[24] Мистерии обещали блаженное бессмертие своим посвященным и утверждали, что открывают им непогрешимые средства для осуществления спасения. Согласно общепринятому символу, дух, оживляющий человека, был искрой, оторвавшейся от огня, сияющего в эфире; он приобщился к их божественности и поэтому, как считалось, спустился на землю, чтобы пройти испытание. Буквально можно было сказать, что

"Человек - это падший бог, который все еще помнит небо".

Покинув свои телесные тюрьмы, благочестивые души возносились к небесным областям божественных звезд, чтобы вечно жить в бесконечной яркости за пределами звездных сфер.^[25]

Но на другом конце мира, напротив этого светлого царства, простиралось мрачное царство злых духов. Они были непримиримыми противниками богов и людей доброй воли и постоянно покидали адские области, чтобы бродить по земле и сеять зло. С помощью небесных духов верующие должны были вечно бороться с их замыслами и пытаться отвратить их гнев с помощью кровавых жертвоприношений. Но с помощью оккультных и страшных процессов маг мог подчинить их своей власти и заставить служить своим целям.

Эта демонология, чудовищный отпрыск персидского дуализма, способствовала росту всех суеверий.^[26]

Однако правление злых сил не должно было длиться вечно. Согласно общепринятому мнению, вселенная будет уничтожена огнем^[27] после того, как исполнятся времена. Все нечестивые погибнут, но праведники возродятся и установят царствование всеобщего счастья в возрожденном мире^[28].

Вышеизложенное представляет собой краткий очерк теологии язычества после трех веков восточного влияния. Из грубого фетишизма и диких суеверий ученые жрецы азиатских культов постепенно создали полную систему метафизики и эсхатологии, как брамины воздвигли спиритуалистический монизм веданты на месте чудовищного идолопоклонства индуизма, или, если ограничить наши сравнения латинским миром, как юристы извлекли из традиционных обычаев примитивных племен абстрактные принципы правовой системы, управляющей самыми культурными обществами. Эта религия уже не была похожа на религию Древнего Рима - простое собрание умиловительных и искупительных обрядов, совершаемых гражданином ради блага государства; теперь она претендовала на то, чтобы предложить всем людям мировоззрение, которое давало правила поведения и помещало конец существования в будущую жизнь. Это было больше похоже на культ, который пытался восстановить Август, чем на христианство, которое с ним боролось. Эти два противоположных вероучения двигались в одной и той же интеллектуальной и моральной сфере,^[29] и человек мог фактически перейти от одного к другому без потрясения или перерыва. Иногда, когда читали длинные произведения последних латинских писателей, таких как Аммиан Марцеллин или Боэций, или панегирики официальных ораторов,^[30] ученые вполне могли задаться вопросом, были ли их авторы язычниками или христианами. Во времена Симмаха и Пратекстата представители римской аристократии, сохранившие верность богам своих предков, по своему менталитету и морали не сильно отличались от приверженцев новой веры, заседавших вместе с ними в сенате. Религиозный и мистический дух Востока постепенно овладевал всем общественным организмом и готовил все народы к объединению в лоне вселенской церкви.

ПРИМЕЧАНИЯ.

ПРЕДИСЛОВИЕ.

1 Мы обязаны более чем одним полезным предложением нашим коллегам господам Шарлю Мишелю и Жозефу Бидезу, которые были достаточно любезны, чтобы прочитать гранки французского издания.

2 Общее представление о современном состоянии предмета можно найти в недавнем томе Gruppe, *Griechische Mythologie*, 1906, pp. 1606 ff., чьи взгляды резко противоположны негативным выводам, сформулированным, с некоторыми оговорками, Харнаком, *Ausbreitung des Christentums*, II, pp. 274 ff. Среди последних исследований, предназначенных для широкого читателя и появившихся на эту тему, в Германии можно упомянуть работы Геффкена (*Aus der Werdezeit des Christentums*, Leipsic, 1904, pp. 114 ff.), а в Англии - Чейна (*Bible Problems*, 1904), который выражает свое мнение в таких выражениях: "Христианская религия - это синтез, и только те, у кого тусклые глаза, могут утверждать, что

интеллектуальные империи Вавилонии и Персии пали." - Очень полезной является новая книга Клемена *"Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments"*, Giessen, 1909.

3 *Mon. myst. Mithra*, I, p. 342, n. 4; см. новые тексты, прокомментированные Usener, *Rhein. Museum*, LX, 1905, pp. 466 ff.; 489 ff., и мою работу "Natalis Invicti", *C. R. Acad. des inscr.*, 1911.

4 См. с. 70. Сравните также *Mon. myst. Mithra*, I, p. 341. Подражание церкви очевидно в языческой реформе, которую пытался провести император Юлиан.

5 См. Harnack, *Militia Christi*, 1905.

6 Я собрал ряд текстов о религиозных "ополчениях" в *Mon. myst. Mithra*, I, p. 317, n. 1. Можно, конечно, обнаружить и другие: Apuleius, *Metam.*, XI, 14: *E cohorte religionis unus* (в связи с мистиком Изиды); -Vettius Valens (V, 2, p. 220, 27, Kroll ed.): Στρατιῶται τῆς εἰ μαρμέννης; (VII, 3, p. 271, 28) Συστρατεύεσθαι τοῖς καίροισι γενναίως. См. Minucius Felix, 36, § 7: *Quod patimur non est proena, militia est.* - Мы могли бы также упомянуть общепринятый термин *militia Veneris*, который был популярен у поэтов Августа (Propertius, IV, 1, 137; см. I, 6, 30; Horace, *Od.*, III, 26, и особенно параллель, развитую Овидием, *Amor.*, I, 9, 1 ff., и *Ars amat.*, III, 233 и далее) - Сократ в "Апологию" Платона (p. 28 E) случайно уподобляет философскую миссию, возложенную на него божеством, походам, которые он вел по приказу архонтов, но сравнение Бога со "стратегом" было особенно развито стоиками; см. Capelle, "Schrift von der Welt," *Neue Jahrb. für das klass. Altert.*, XV, 1905, p. 558, n. 6, и Сенека, *Epist.*, 107, 9: *Optimum est Deum sine murmuratione comitari, malus miles est qui imperatorem gemens sequitur.* - См. теперь также Reitzenstein, *Hellenistische Mysterienreligion*, 1910, p. 66.

7 См. *Rev. des études grecques*, XIV, 1901, pp. 43 ff.

8 Это было ясно показано Вендландом в связи с идеей σωτηρία, *Zeitschrift für neutest. Wiss.*, V, 1904, pp. 355 ff. Совсем недавно он пролил свет на общее влияние эллинистической цивилизации на христианство (*Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum*, Tübingen, 1908). Первую попытку определить характер эллинистических мистерий можно найти в книге Рейтценштейна "Эллинистическая мистерияльная религия" (*"Hellenistische Mysterienreligion"*, 1910).

I. РИМ И ВОСТОК.

1 Renan, *L'Antéchrist*, p. 130.

2 М. Крумбахер (*Byzant. Zeitschr.*, XVI, 1907, p. 710) отмечает в связи с идеей, которую я здесь отстаиваю: "In ähnlicher Weise war dieser Gedanke (der Ueberflügelung des Abendlandes durch die auf allen Kulturgebieten vordringende Regsamkeit der Orientalen) kurz vorher in meiner Skizze der byzantinischen Literatur (*Kultur der Gegenwart*, I, 8 [1907], pp. 246-253) auseinandergelegt worden; es ist ein erfreulicher und bei dem Wirrsal widerstreitender Doctrinen tröstlicher Beweis für den Fortschritt der Erkenntnis, dass zwei von ganz verschiedenen Richtungen ausgehende Diener der Wissenschaft sich in so wichtigen allgemeinen Fragen so nahe kommen."

3. Ср. Kornemann, "Aegyptische Einflüsse im römischen Kaiserreich" (*Neue Jahrb. für das klass. Altertum*, II, 1898, p. 118 ff.) и Otto Hirschfeld, *Die kaiserl. Verwaltungsbeamten*, 2d. ed., p. 469.

4. См. высказывание Цицерона о древнеримском владычестве (*De off.*, II, 8): "Illud patrociniū orbis terrae verius quam imperium poterat nominari".

5. О. Hirschfeld, *op. cit.*, pp. 53, 91, 93 и т. д.; ср. Mitteis, *Reichsrecht und Volksrecht*, p. 9, n. 2 и т. д. Таким образом, различные институты были переданы от древних персов римлянам; см. гл. VI, n. 5.
6. Постовцев, "Der Ursprung des Kolonats" (*Beiträge zur alten Gesch.*, I, 1901, p. 295); Haussoullier, *Histoire de Milet et du Didymeion*, 1902, p. 106.
7. Mitteis, *Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen*, 1891, pp. 8 ff.
8. Mommsen, *Gesammelte Schriften*, II, 1905, p. 366: "Seit Diocletian übernimmt der östliche Reichsteil, die *partes Orientis*, auf allen Gebieten die Führung. Эта пятнистая осада эллинизма за позднейший период является ничуть не более значительной, чем в области юриспруденции".
9. De Vogüé and Duthoit, *L'Architecture civile et religieuse de la Syrie centrale*, Paris, 1866-1877.
10. Этим результатом мы особенно обязаны исследованиям М. Стржиговского, но мы не можем здесь вступать в полемику, вызванную его публикациями: *Orient oder Rom*, 1911; *Hellas in des Orients Umarmung*, Munich, 1902, и особенно *Kleinasien, ein Neuland der Kunstgeschichte*, Leipsic, 1903; [ср. сообщения Ch. Diehl, *Journal des Savants*, 1904, pp. 236 ff. = *Etudes byzantines*, 1905, pp. 336 ff.; Gabriel Millet, *Revue archéolog.*, 1905, I, pp. 93 ff.; Marcel Laurent, *Revue de l'Instr. publ. en Belgique*, 1905, pp. 145 ff.]; Mschatta, 1904, [cf. *infra*, Ch. VI, n. 12].-М. Bréhier, "Orient ou Byzance?" (*Rev. archéol.*, 1907, II, pp. 396 ff.), дает содержательное резюме вопроса.- В своем последнем томе, "Амида" (1910), М. Стржиговский пытается найти источник средневекового искусства в Месопотамии. Об этой полемике см. книгу Диля "Manuel d'art byzantin", 1910.
11. См. также Плиний, *Epist. Traian.*, 40: "Architecti tibi [in Bithynia] deesse non possunt ... cum ex Graecia etiam ad nos [at Rome] venire soliti sint."- Среди имен архитекторов, упомянутых в латинских надписях, есть очень много, указывающих на греческое или восточное происхождение (см. Ruggiero, *Dizion. epigr.*, s. v. "Architectus"), несмотря на то, что их чрезвычайно полезная профессия всегда пользовалась уважением в Риме.
12. Вопрос о художественном и промышленном влиянии, оказанном Востоком на Галлию в римский период, поднимался часто - среди прочих Куражо ("*Leçons du Louvre*", I, 1899, pp. 115, 327 ff.) - но он никогда не был серьезно изучен в полном объеме. Недавно Михаэлис посвятил этому вопросу статью в связи со статуей из музея Меца, выполненной в стиле пергамской школы (*Jahrb. der Gesellsch. für lothring. Geschichte*, XVII, 1905, pp. 203 ff.). Влиянием Марселя в Галлии и древней связью этого города с городами эллинской Азии он объясняет большую разницу между произведениями скульптуры, обнаруженными в верховьях Рейна, которые были цивилизованы итальянскими легионами, и теми, что были найдены по другую сторону Вогезов. Это очень важное открытие, богатое результатами. Однако мы считаем, что Михаэлис придает слишком большое значение ранним марсельским торговцам, путешествовавшим по старой "оловянной дороге" в Бретань и "янтарной дороге" в Германию. Азиатские купцы и ремесленники отправлялись не только из одного пункта. Эмигрантов было много по всей долине Роны. Лион был полуэллинизированным городом, а связи Арля с Сирией, Нима с Египтом и т. д. хорошо известны. Мы будем говорить о них в связи с религиями этих стран.
13. Даже в лоне церкви латинский Запад IV века все еще был подчинен греческому Востоку, который навязывал ему свои доктринальные проблемы (Harnack, *Mission und Ausbreitung*, II, p. 283, n. 1).

14. Священные формулы были собраны Альбом. Дитерих, *Eine Mithrasliturgie*, pp. 212 ff. Он добавляет Δοίη σοὶ Ὁσίρις τὸ ψυχρὸν ὕδωρ, *Archiv für Religionswiss.*, VII, 1905, p. 504, n. 1. [Среди гимнов, имеющих наибольшее значение для восточных культов, следует назвать гимны в честь Исиды, обнаруженные на острове Андрос (Kaibel, *Epigr.*, 4028) и в других местах (см. гл. IV, п. 6). Фрагменты гимнов в честь Аттиса сохранились у Ипполита (*Philosoph*, V, 9. pp. 168 ff.) Так называемые орфические гимны (Abel, *Orphica*, 1883), относящиеся к довольно отдаленному периоду, не содержат, по-видимому, многих восточных элементов (см. Maas, *Orpheus*, 1893, pp. 173 ff.), но это не относится к гностическим гимнам, из которых мы располагаем весьма поучительными фрагментами - см. *Mon. myst. de Mithra*, I, p. 313, n. 1.

15. Что касается подражаний сцене, см. Adami, *De poetis scen. Graecis hymnorum sacrorum imitatoribus*, 1901. Вюнш показал литургический характер молитвы Асклепию, вставленной Херондасом в его мимиамби (*Archiv für Religionswiss.*, VII, 1904, pp. 95 ff.) Дитерих считает, что нашел обширный отрывок из митраистской литургии в магическом папирусе из Парижа (см. далее, гл. VI, [Библиография](#)). Но все эти открытия очень мало значат, если вспомнить об огромном количестве утраченных литургических текстов, и даже в случае с Древней Грецией мы мало что знаем об этой священной литературе. См. Ausfeld, *De Graecorum precatationibus*, Leipsic, 1903; Ziegler, *De precatationum apud Graecos formis quaestiones selectae*, Breslau, 1905; H. Schmidt, *Veteres philosophi quomodo iudicaverint de precibus*, Giessen, 1907.

16. Например, гимн, "который пели волхвы" о конях верховного бога; его содержание приводит Дион Хризостом, *Oral.*, XXXVI, 39 (см. *Mon. myst. Mithra*, I, p. 298; II, p. 60).

17. Я имею в виду гимны Клеанфа (Von Arnim, *Stoic. fragm.*, I, Nos. 527, 537), а также акт отречения Деметрия в Сенеса, *De Provid*, V, 5, которая имеет удивительное сходство с одной из самых известных христианских молитв, *Сусципе* святого Игнатия, завершающей книгу "Духовные упражнения" (Delehaye, *Les légendes hagiographiques*, 1905, p. 170, n. 1). В этой связи следует упомянуть молитву, переведенную в "Асклепиу", греческий текст которой недавно был найден на папирусе (Reitzenstein, *Archiv für Religionswiss.*, VII, 1904, p. 395). О языческих молитвах, введенных в христианскую литургию, см. Reitzenstein and Wendland, *Nachrichten Ges. Wiss.*, Göttingen, 1910, pp. 325 ff.

18. Этот момент был более подробно рассмотрен в наших "Памятниках, связанных с мистериями Митры", из которых мы взяли часть следующих замечаний (I, стр. 21 и далее).

19. Авторство Лукиана в трактате Περὶ τῆς Συρίης θεοῦ подвергалось сомнению, но ошибочно; см. Maurice Croiset, *Essai sur Lucien*, 1882, pp. 63, 204. Я рад, что могу сослаться на высокий авторитет Нёльдеке в пользу его подлинности. Нёльдеке пишет мне по этому поводу: "Ich habe jeden Zweifel daran schon lange aufgegeben.... Я давно планировал написать комментарий к этой книге и подготовить много материала. Aus der Annahme der Echtheit dieser Schrift ergibt sich mir, dass auch das Περὶ ἀστρονομίας echt ist."

20. Ср. Frisch, *De compositione libri Plutarchei qui inscribitur*, Περὶ Ἰσίδος, Leipsic, 1906, и наблюдения Neustadt, *Berl. Philol. Wochenschr.*, 1907, p. 1117.- Одним из источников Плутарха является Ἰουδαϊκά Апиона.- См. также Scott Moncrieff, *Journ. of Hell. Studies*, XIX, 1909, p. 81.

21. См. гл. VII, pp. 202-203.

22. Ср. *Mon. myst. Mithra*, I, p. 75, p. 219.- О Египте см. Georges Foucart, "L'art et la religion dans l'ancienne Egypte," *Revue des idées*, Nov. 15, 1908.

23. Повествовательная и символическая скульптура восточных культов была подготовкой к скульптуре Средневековья, и многие замечания в прекрасной книге Мале *"Искусство XIII века во Франции"* могут быть применены к искусству умирающего язычества.

II. ПРИЧИНЫ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ВОСТОЧНЫХ РЕЛИГИЙ.

Библиография: Boissier, *La religion romaine d'Auguste aux Antonins*, особенно Bk. II, ch. II.- Jean Réville, *La religion à Rome sous les Sévères*, Paris, 1886.- Wissowa, *Religion und Cultus der Römer*, Munich, 1902, pp. 71 ff., 289 и далее.- Samuel Dill, *Roman Society from Nero to Marcus Aurelius*, London, 1905.- Bigg, *The Church's Task Under the Roman Empire*, Oxford, 1905.-Cf. also Gruppe, *Griech. Mythologie und Religionsgeschichte*, 1906, pp. 1519 ff.-Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und zum Christentum*, Tübingen, 1907, pp. 54 f.-Монографии будут цитироваться в связи с различными культами, которые в них рассматриваются.

1. *Mélanges Fredericq*, Brussels, 1904, pp. 63 ff. (*Pourquoi le latin fut la seule langue liturgique de l'Occident*); ср. наблюдения Lejay, *Rev. d'hist. et litt. relig.*, XI, 1906, p. 370.

2. Holl, *Volkssprache in Kleinasien* (*Hermes*, 1908, pp. 250 ff.).

3. В томе Hahn, *Rom und Romanismus im griechisch-römischen Osten bis auf die Zeit Hadrians* (Leipsic, 1906) рассматривается период, по большей части предшествующий интересующему нас. О последующем периоде мы имеем лишь предварительный набросок того же автора, *Romanismus und Hellenismus bis auf die Zeit Justinians* (*Philologus*, Suppl. X), 1907.

4. Ср. Тацит, *Annales*, XIV, 44: "*Nationes in familiis habemus quibus diversi ritus, externa sacra aut nulla sunt.*"

5. S. Reinach, *Epona* (*Extr. Rev. archéol.*). 1895.

6. Теория вырождения рас была изложена, в частности, Стюартом Чемберленом (Stewart Chamberlain, *Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts*, 3d. ed., Munich, 1901, pp. 296 ff.- Идея отбора путем регрессии, *Ausrottung der Besten*, была защищена, как хорошо известно, Seeck в его *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, который излагает религиозные последствия (II, p. 344). Его система развита в третьем томе, вышедшем в 1909 году.

7. Апулей, *Метам.*, XI, 14 и далее. См. Предисловие. Манилий говорит о божественных звездах (IV, 910; ср. II, 125),

"Ipse vocat nostros animos ad sidera mundus".

8. Hepding, *Attis*, pp. 178 ff., 187.

9. Тесная связь между юридическими и религиозными идеями римлян оставила многочисленные следы даже в их языке. Одним из самых любопытных является двойное значение термина *supplicium*, который одновременно обозначает мольбу, обращенную к богам, и наказание, требуемое обычаем, а затем и законом. О развитии этого двойного значения см. недавнюю заметку Рихарда Хайнце, *Archiv für lateinische Lexicographie*, XV, pp. 90 ff. Сематология часто является синонимом изучения обычаев.

10 Réville, *op. cit.*, p. 144.

11 Об экстазе в мистериях в целом см. Rohde, *Psyche*, 2d ed., pp. 315-319; в восточных религиях см. De Jong, *De Apuleio Isiacorum mysteriorum teste*, 1900, p. 100; De Jong, *Das antike Mysterienwesen*, Leyden, 1909. *Mon. myst. Mithra*, I, p. 323.

12 Firmicus Maternus упоминает об этом в *De errore prof. relig.*, с. 8.

13 Для Вавилонии см. Strab., XVI, 1, § 6, и *infra*, ch. V, n. 51; для Египта - *id.*, XVII, 21, § 46. Из очень интересного рассказа Отто о науке египетских жрецов в эллинистический период (*Priester und Tempel*, II, pp. 211 ff.; 234) следует, что она оставалась вполне достойной внимания, хотя прогресс и прекратился.

14 Strabo, *loc. cit.*: Ἀνατιθέασιν δὲ τῷ Ἑρμῇ πᾶσαν τὴν τοιαύτῃ σοφίαν; Pliny, *Hist. nat.*, VI, 26, § 121: "(Belus) inventor fuit sideralis scientiae"; ср. Solinus, 56, § 3; Achilles, *Isag.*, 1 (Maass, *Comm. in Arat.*, p. 27): Βήλωπτην εὔρεσιν ἀναθέντες. Вспомним, что кодекс Хаммурапи был представлен как работа Мардука. В общем случае боги являются авторами всех полезных для человечества изобретений; ср. Reitzenstein, *Poimandres*, 1904, p. 123; Deissmann, *Licht von Osten*, 91 ff. Аналогично и в Западной Европе: CIL, VII, 759 = Bücheler, *Carm. epigr.*, 24: "(Dea Syria) ex quis muneribus nosse contigit deos," etc., ср. Plut., *Crass.*, 17. - "Religion im Sinne des Orients ist die Erklärung alles dessen was, also eine Weltauffassung" (Winckler, *Himmelsbild der Babylonier*, 1903, p. 9).

15 *Mon. myst. Mithra*, I, p. 312. - Манихейство также принесло полную космологическую систему из Вавилонии. Святой Августин критикует книгу этой секты за то, что она содержит длинные диссертации и абсурдные истории о вопросах, которые не имеют никакого отношения к спасению; см. мои *"Исследования манихейства"*, 1908, с. 53.

16 Ср. Порфирий, *Epist. Aneb.*, 11; Jambl., *De myst.*, II, 11.

17 Этот вертикальный характер римской религии был подробно разобран Г. Буассье (*op. cit.*, I, 30 и далее, 373 и далее). См. также замечания Бейли, *"Религия Древнего Рима"*, Лондон, 1907, с. 103 и далее.

18 Варро в Августине *De civ. Dei*, IV, 27; VI, 5; ср. Варро, *Antiq. rerum divin.*, ed. Aghad, pp. 145 ff. Такое же различие между религией поэтов, законодателей и философов проводит Плутарх, *Amatorius*, 18, p. 763 C. Автором этого разделения является Посидоний из Апамеи. См. Diels, *Doxographi Graeci*, p. 295, 10, и Wendland, *Archiv für Gesch. der Philos.*, I, pp. 200 ff.

19 Luterbacher, *Der Prodigianglaube der Römer*, Burgdorf, 1904.

20 Ювенал, II, 149; ср. Диодор, I, 93, § 3. Ср. также Плутарх, говоря о будущем наказании (*Non posse suaviter vivi*, с. 26, p. 1104 C-E: *Quo modo poetas aud.*, с. 2, p. 17 C-E; *Consol. ad Apollon.*, с. 10, p. 106 F), "nous laisse entendre que pour la plupart de ses contemporains ce sont là des contes de nourrice qui ne peuvent effrayer que des enfants" (Decharme, *Traditions religieuses chez les Grecs*, 1904, p. 442).

21 августа, *Civ. Dei*, VI, 2; Varro, *Antiqu.*, ed. Aghad, 141; "Se timere ne (dii) pereant non incursu hostili sed civium neglegentia".

22 Я развил эту мысль в своей работе *Mon. myst. Mithra*, I, pp. 279 ff.

23 В Греции восточные культы распространились гораздо меньше, чем в любой другой религии, потому что эллинские мистерии, особенно элевсинские, учили схожим доктринам и удовлетворяли религиозные потребности.

24 Развитие "ритуала очищения" было подробно описано Фарнеллом в "*Эволюции религии*", 1905, стр. 88 и далее.

25 Мы еще не раз затронем эту тему, когда будем говорить о тавроболии в гл. III, с. 67 и далее.

26 Мы не можем останавливаться здесь на различных формах, которые принимал этот очистительный обряд восточных мистерий. Часто эти формы оставались довольно примитивными, и идея, вдохновлявшая их, все еще ясна, как, например, когда Ювенал (VI, 521 f.) изображает, как поклоняющийся *Magna Mater* избавляется от своих прекрасных одежд и отдает их *архигалу*, чтобы тот стер все злодеяния года (*ut totum semel expiet annum*). Идея механической передачи загрязнения путем отказа от одежды часто встречается у дикарей; см. Farnell, *op. cit.*, p. 117; также Frazer, *Golden Bough*, I², p. 60.

27 Dieterich, *Eine Mithrasliturgie*, pp. 157 ff.; Hepding, *Attis*, pp. 194 ff.-Cf. Frazer, *Golden Bough*, III²pp. 424 ff.

28 Ср. Августин *Civit. Dei*, X, 28: "Confiteris tamen (sc. Porphyrius) etiam spiritalem animam sine theurgicis artibus et sine teletis quibus frustra discendis elaborasti, posse continentiae virtute purgari", cf. *ibid.*, X, 23 и *infra*, ch. VIII, n. 24.

29 Здесь мы можем лишь коснуться темы, представляющей большой интерес. Трактат Порфирия *De abstinencia* предлагает более полное рассмотрение, чем это часто возможно в такого рода исследованиях - см. Farnell, *op. cit.*, pp. 154 и далее.

30 О ἑξομολόγησις в религиях Малой Азии см. Ramsay, *Cities*, I, p. 134, p. 152, и Chapot, *La province romaine d'Asie*, 1904, pp. 509 и далее. См. также Crusius, "Paroemiographica", *Sitzungsb. Bayr. Akad.*, 1910, p. 111.

31 Менандр у Порфирия *De abstin.*, II, 15; ср. Плутарх, *De Superstit.*, 7, p. 168 D.; Тертуллиан, *De Paenit.*, с. 9. О священных рыбах Атаргатиса см. далее, гл. V. - У Апулея (Met. VIII, 28) галл богини громко обвиняет себя в преступлении и наказывает себя флелляцией. См. Gruppe, *Griech. Myth.*, p. 1545; Farnell, *Evol. of Religion*, p. 55.- На самом деле, признание в грехе - это старая религиозная традиция, восходящая к вавилонянам; см. Lagrange, *Religions sémit.*, p. 225 ff. Schrank, *Babylonische Sühnriten*, 1909, p. 46.

32 Ювенал, VI, 523 и далее, 537 и далее; ср. Сенека, *Vit. beat.*, XXVI, 8.

33 О литургических праздниках в религии Кибелы: *infra*, гл. II; в мистериях Митры: *Mon. myst. Mithra*, I. p. 320; в сирийских культах: гл. V, n. 37. См. в целом: Hepding, *Attis*, pp. 185 ff.

34 Согласно Герберту Спенсеру, мы знаем, что прогрессирующая дифференциация церковных и мирских функций является одной из характеристик религиозной эволюции. В этом отношении Рим сильно отставал от Востока.

35 Важным результатом исследований Отто (указ. соч.) является доказательство существовавшего в Египте со времен Птолемея противостояния между иерархической организацией египетского духовенства и почти анархической автономией греческих жрецов. См. наши замечания о духовенстве Исида и галлов. О митраистской иерархии см. наши "*Мистерии Митры*", Chicago, 1903, p. 165.

36 Развитие понятий "спасение" и "спаситель" после эллинистического периода было изучено Вендландом, Σωτήρ (*Zeitschrift für neutestam. Wissensch.*, V, 1904, pp. 335 ff.). См. также Lietzmann, *Der Weltheiland*, Bonn, 1909. W. Otto, "Augustus Σωτήρ", *Hermes*, XLV, 1910, pp. 448 ff.

37 Позже мы расскажем о двух основных доктринах: египетской (отождествление с Осирисом, богом мертвых) и сирийской и персидской (вознесение на небо).

38 В то время судьба человека после смерти представляла собой один большой интерес. Интересным примером силы этой идеи является Арнобий. Он обратился в христианство, потому что, согласно своей особой психологии, боялся, что его душа может умереть, и верил, что только Христос может защитить его от окончательного уничтожения (см. Bardenhewer, *Gesch. der altkirchlichen Literatur*, II, 1903, p. 470).

39 Это убеждение выразил Лукреций (II, 1170 и далее). Оно распространилось до конца империи по мере умножения бедствий; ср. *Rev. de philologie*, 1897, p. 152.

40 Boissier, *Rel. rom.*, I³, p. 359; Friedländer, *Sittengesch.*, I⁶, pp. 500 ff.

III. АЗИЯ МИНОР.

Библиография: Jean Réville, *La religion à Rome sous les Sévères*, pp. 62 ff.-Drexler in Roscher, *Lexikon der Mythol.*, s. v. "Meter", II, 2932.-Wissowa, *Religion und Cultus der Römer*, pp. 263 ff., где можно найти более раннюю библиографию, p. 271.-Showerman, "The Great Mother of the Gods" (*Bulletin of the University of Wisconsin*, No. 43), Madison, 1901.-Hepding, *Attis, seine Mythen und sein Kult*, Giessen, 1903.-Dill, *Roman Society from Nero to Marcus Aurelius*, London, 1905, pp. 547 ff.-Gruppe, *Griech. Mythologie*, 1906, pp. 1521 ff. Eisele, "Die phrygischen Kulte," *Neue Jahrb. für das klass. Altertum*, XXIII, 1909, pp. 620 ff.

В течение нескольких лет Анри Грайо собирал памятники религии Кибелы с целью опубликовать их в полном объеме. Многочисленные замечания о фригийской религии можно найти в работах и статьях Рамсея, особенно в "*Городах и епископствах Фригии*", 1895, и "*Исследованиях в восточных римских провинциях*", 1906.

1. Arrien, fr. 30 (*FGH*, III, p. 592). Ср. нашу *Studio Pontica*, 1905, pp. 172 ff., и Стация, Achill., II, 345: "Phrygas lucos ... vetitasque solo, procumbere pinus"; Virg., *Aen.*, IX, 85.

2. Лев; ср. S. Reinach, *Mythes, cultes*, I, p. 293. Лев, представленный в Малой Азии в очень отдаленный период как пожирающий быка или других животных, возможно, представляет священное животное Лидии или Фригии, побеждающее защитный *тотем* племен Каппадокии или соседних стран (я использую термин "*тотем*" в его широком значении). По крайней мере, именно такое толкование дается аналогичным группам в Египте. Ср. Foucart, *La méthode comparat. et l'histoire des religions*, 1909, p. 49, p. 70.

3. Πότνια Θηρῶν. Об этом названии см. Radet, *Revue des études anciennes*, X, 1908, pp. 110 ff. Древнейший тип богини, крылатая фигура, ведущая львов, известен по памятникам, относящимся к периоду Мермнади (687-546 гг. до н. э.).

4. Ср. Ramsay, *Cities and Bishoprics of Phrygia*, I, p. 7, p. 94.

5. Foucart, *Le culte de Dionysos en Attique* (Extract from the *Mém. Acad. Inscr.*, XXXVII), 1904, pp. 22 ff.- Фракийцы, похоже, также распространили в Малой Азии культ "бога верховой езды", существовавший до начала римского периода; ср. Remy, *Le Musée belge*, XI, 1907, pp. 136 ff.

6. Катулл, LXIII.

7. Развитие этих мистерий хорошо описано Хепдингом, стр. 177 и далее (см. Gruppe, *Gr. Myth.*, p. 1544). Рамзи недавно прокомментировал надписи фригийских мистиков,

объединенных знанием определенных тайных знаков (τέκμωρ); см. *Studies in the Eastern Roman Provinces*, 1906, pp. 346 и далее.

8. Dig., XLVIII, 8, 4, 2: "Nemo liberum servumve invitum sinentemve castrare debet". Ср. Mommsen, *Strafrecht*, p. 637.

9. Диодор, XXXVI, 6; ср. Плутарх, *Марий*, 17.

10. Ср. Hepding, *op. cit.*, p. 142.

11. Ср. гл. VI.

12. Wissowa, *op. cit.*, p. 291.

13. Hepding, *op. cit.*, pp. 145 ff. Ср. Pauly-Wissowa, *Realenc.*, s. v. "Dendrophori", V, col. 216 и Suppl., col. 225, s. v. "Attis".

14. Ср. Тацит, *Анналы*, XI, 15.

15. Это мнение недавно отстаивал Шоуэрман, *Classical Journal*, II, 1906, p. 29.

16. Frazer, *The Golden Bough*, II², pp. 130 ff.

17. Hepding, pp. 160 ff. Ср. тексты Амвросиастра, приведенные в *Rev. hist. et litt. relig.*, VIII, 1903, p. 423, n. 1.

18. Hepding, p. 193. Ср. Gruppe, p. 1541.

19. Об этом распространении см. Drexler в Roscher, *Lexikon*, s. v. "Meter", col. 918.

20. Григорий Турский, *De glor. confess.*, c. 76. Ср. *Passio S. Symphoriani* в Ruinart, *Acta sinc.*, ed. of 1859, p. 125. Упомянутый в этих текстах *карпентум* встречается в Африке; ср. *CIL*, VIII, 8457, и Graillot, *Rev. archéol.*, 1904, I, p. 353; Hepding, *op. cit.*, p. 173, n. 7.

21. Θαρρεῖ τε μύσται τοῦ θεοῦ σεσωσμένου | ἔσται γὰρ ὑμῖ ν ἐκ πόνων σωτηρία; ср. Hepding, *op. cit.*, p. 167.- Аттис стал богом через свою смерть (см. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 93), и точно так же его избиратели должны были стать равными божеству через смерть. Фригийские эпитафии часто носят характер посвящений, и, судя по всему, могилы группировались вокруг храма, см. Ramsay, *Studies*, pp. 65 ff., 271 ff., *passim*.

22. Perdrizet, *Bull. corr. hell.*, XIX, 1905, p. 534 и далее.

23. О верованиях сабазиастов мы знаем из фресок в катакомбах Пратекстата; *Mercurius nuntius*, который ведет мертвых, встречается рядом с Аттисом под греческим именем Гермес (см. Hepding, p. 263).- Возможно, надпись *CIL*, VI, 509 = *Inscr. graec.*, XIV, 1018, должна быть завершена: Ῥεῖη[Ῥεμῆ] τε γενέθλω ср. *CIL*, VI, 499. Гермес появляется рядом с Матерью богов на барельефе Оучака, опубликованном Мишоном, *Rev. des études anciennes*, 1906, p. 185, pl. II. См. также Mendel, "Musée de Brousse," *Bull. corr. hell.*, 1909, p. 255.- Фракийский Гермес упоминается у Геродота, см. Maury, *Rel. de la Grèce*, III, p. 136.

24. Кроме Беллоны-Ма, подчиненной Кибеле, и Сабазия, который был в равной степени еврейским и фригийским, в Малой Азии был только один бог, фригийский Зевс Бронтон (Громовержец), который часто упоминается в римской эпиграфике. См. Pauly-Wissowa, *Realenc.*, s. v. и Suppl. I, col. 258.

25. Ср. *CIL*, VI, 499: "Attidi menotyranno invicto". "Invictus" - характерный эпитет солнечных божеств.
26. P. Perdrizet, "Mèn" (*Bull. corr. hell.*, XX), 1896; Drexler в Roscher, *Lexikon*, s. v., II, col. 2687.
27. *CIL*, VI, 50 = *Inscr. graec.*, XIV, 1018.
28. Schürer, *Sitzungsb. Akad. Berlin*, XIII, 1897, p. 200 f. и наш *Hypsistos* (*Suppl. Revue instr. publ. en Belgique*), 1897.
29. Термин взят из терминологии мистерий: приведенная надпись датируется 370 г. н.э. В 364 г. в связи с Элевсисом Агорий Пратекстат говорил о συνέχοντα τὸ ἀνθρώπειον γένος ἀγιώτατα μυστήρια (Zozimus, IV, 3, 2). Ранее "Халдейские оракулы" применяли к умопостигаемому богу термин μήτρα συνέχουσα τὰ πάντα (Kroll, *De orac. Chaldeicis*, p. 19).
30. Анри Грайо, *Les dieux Tout-Puissants, Cybèle et Attis* (*Revue archéol.*, 1904, I), pp. 331 ff.- Грайо скорее склонен признать христианское влияние, но *omnipotentes* был использован в качестве литургического эпитета в 288 г. н.э., и примерно в то же время Арнобий (VII, 32) использовал перифразу *omnipotentia numina* для обозначения фригийских богов, и он, конечно, был понят всеми. Это доказывает, что использование этой перифразы было общим, и что она, должно быть, относится к гораздо более раннему периоду. В самом деле, на Делосе было найдено посвящение, гласящее Διὶ τῶ πάντων κρατοῦντι καὶ Μητρὶ μεγάλῃ τῇ πάντων κρατοῦσῃ (*Bull. corr. hellén.*, 1882, p. 502, № 25), что напоминает читателю о пантоκράτωρ Септуагинты; и Graillet (loc. cit., p. 328, n. 7) справедливо замечает в этой связи, что на некоторых барельефах Кибела была объединена с Теосом Гипсistosом, то есть богом Израиля; см. Perdrizet, *Bull. corr. hell.*, XXIII, 1899, p. 598. О влиянии иудаизма на культ людей см. Sam. Wide, *Archiv für Religionsw.*, 1909, p. 227.- О всемогуществе сирийских богов см. гл. V, pp. 128 ff.
31. Мы приводим здесь содержание краткого очерка "Les mystères de Sabazius et le judaïsme", опубликованного в *Comptes Rendus Acad. Inscr.*, Febr. 9, 1906, pp. 63 ff. Ср. "A propos de Sabazius", *Musée belge*, XIV, 1910, pp. 56 ff.
32. Ср. *Monuments myst. de Mithra*, I, p. 333 f. Очень ранняя ассимиляция Кибелы и Анахиты в некоторой степени оправдывает необоснованную практику называть Кибелу персидской Артемидой. См. Radet, *Revue des études anciennes*, X, 1908, p. 157. Языческие богословы часто считали Аттиса первобытным человеком, чья смерть привела к творению, и поэтому уподобляли его маздеанскому Гайомарту, см. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, 1907, pp. 184 ff.
33. Пруденций, *Перистеф.*, X, 1011 f.
34. Их значение было раскрыто благодаря надписи из Пергама, опубликованной Шрёдером, *Athen. Mitt.*, 1904, pp. 152 ff.; ср. *Revue archéologique*, 1905, I, pp. 29 ff.- Идеи о развитии этой церемонии, которые мы здесь кратко излагаем, были более полно изложены нами в *Revue archéologique*, 1888, II, pp. 132 ff.; *Mon. myst. de Mithra*, I, pp. 334 ff.; *Revue d'histoire et de litt. relig.*, VI, 1901, p. 97. Хотя выводы последней статьи оспариваются Хепдингом (указ. соч., 70 и далее), нельзя сомневаться в том, что тауроболиум уже практиковался в Малой Азии, в культе Ма-беллоны. Мур (*American Journal of Archeology*, 1905, p. 71) справедливо ссылается на текст Steph. Byz. в этой связи: Μάσταυρα- ἑκαλεῖτο δὲ καὶ ἡ Πῆα Μᾶ καὶ ταῦρος αὐτῇ ἐθύετο παρὰ Λύδοις. Связь между культом Ма и культом Митры проявляется в эпитете Ἀνείκητος, который давался как богине, так и богу; см. *Athen. Mitt.*, XXIX, 1904, p. 169, и Keil und von Premerstein, "Reise in Lydien", *Denkschr. Akad. Wien*, 1908, p. 28 (надпись на Гирканисской равнине).

35. Prudentius, *Peristeph.*, 1027: "*Pectus sacro dividunt venabulo*". Арфа, изображенная на тавроболических алтарях, возможно, на самом деле является кабаньим копьём с рукоятью (*mora*; ср. Grattius, *Cyneg.*, 110), чтобы лезвие не входило слишком далеко.
36. Hepding, pp. 196 и далее; ср. *выше*, п. 21.
37. *CIL*, VI, 510, = Dessau, *Inscr. sel.*, 4152. Ср. Gruppe, *Griech. Myth.*, p. 1541, n. 7.
38. Hepding, pp. 186 ff.
39. *CIL*, VI, 499: "*Dii animae mentisque custodes*". Ср. 512: "*Diis magnis et tutoribus suis*", и *CIL*, XII, 1277, где Бел назван *mentis magister*.
40. Ипполит, *Refut. haeres.*, V, 9.
41. Julien, *Or.*, V; ср. Paul Allard, *Julien l'Apostat*, II, pp. 246 ff.; Mau, *Die Religionsphilosophie Kaiser Julians*, 1908, pp. 90 ff. Прокл также посвятил философский комментарий мифу о Кибеле (Marinus, *Vita Procli*, 34).
42. По поводу всего этого см. *Revue d'histoire et de littérat. relig.*, VIII, 1903, pp. 423, ff. - Фрейзер (*Osiris, Attis, Adonis*, 1907, pp. 256 ff.) недавно отстаивал позицию, что празднование смерти Христа было помещено многими церквями на 25 марта, чтобы заменить празднование смерти Аттиса в тот же день, так же как Рождество было заменено *Natalis Invicti*. Текст Амвросия, приведенный в нашей статье (Pseudo Augustin, *Quaest. veter. Test.*, LXXXIV, 3, p. 145, 13, Souter ed.), показывает, что это утверждалось еще в древности.

IV. ЕГИПЕТ.

Библиография: Lafaye, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie hors de l'Egypte*, Paris, 1884, и статья "Isis" в Daremberg and Saglio, *Dictionn. des antiquités*, III, 1899, , где можно найти (p. 586) указатель ранних работ. - Drexler, art. "Isis" в Roscher, *Lexikon der Mythol.*, II, p. 373-548. - Réville, *op. cit.*, pp. 54 ff. - Wissowa, *op. cit.*, pp. 292 ff. - Dill, *op. cit.*, pp. 560 ff. - Gruppe, *Griechische Mythologie und Religionsgesch.*, pp. 1563-1581 (опубликовано после пересмотра этой главы). - Изучение римского культа александрийских богов неотделимо от изучения египетской религии. Невозможно представить здесь библиографию последней. Мы лишь отсылаем читателя к общим работам Масперо, *Etudes de Mythologie*, 4 vols, Paris, 1893, и *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 1895 (*passim*). - Wiedemann, *Religion of the Ancient Egyptians*, London, 1897 [cf. Hastings, *Dictionary of the Bible*, "Religion of Egypt," V, pp. 177-197]. - Erman, *Die ägyptische Religion*, Berlin, 1910. - Naville, *La religion des anciens Egyptiens* (six lectures delivered at the Collège de France), 1906. - W. Otto, *Priester und Tempel im hellenistischen Aegypten*, 2 vols., 1905, 1908. - Публикация критического бюллетеня религий Египта Жана Капара, начатая в *Rev. de l'hist. des religions* (LI, 1905, pp. 192 ff.; LIII, 1906, pp. 307 ff.; 1909, pp. 162 ff.).

1. Ср. об этом споре Bouché-Leclercq, *Histoire des Lagides*, I, p. 102; S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, II, pp. 347 f.; Lehmann, *Beiträge zur alten Geschichte*, IV, 1904, pp. 396 ff.; Wilcken, *Archiv f. Papyrusforschung*, III, 1904, pp. 249 ff.; Otto, *Priester und Tempel*, I, 1905, pp. 11 ff.; Gruppe, *loc. cit.*, pp. 1578 ff.; Petersen, *Die Serapislegende*, 1910, pp. 47 ff.; Schmidt, *Kultübertragungen*, 1910, pp. 47 ff.

2. Геродот, II, 42, 171. - См. прим. 4.

3. Aelius Aristides, VIII, 56 (I, p. 96, ed. Dindorf). Ср. Plut., *De Iside et Osiride*, ed. Parthey, p. 216.

4. Плут, *De Is. et Osir.*, 28; ср. Otto, *Priester und Tempel*, II, pp. 215 ff.- Этот Тимофей, несомненно, тот самый, который писал о фригийских мистериях; см. *далее*, п. 79.- Вопрос, в какой степени эллинистический культ имел ту форму, которую Плутарх и Апулей приписывают ему сразу после его создания, все еще не решен; см. Otto, *Priester und Tempel*, II, p. 222. У нас нет прямых доказательств существования "мистерий" Исида и Сераписа до Империи, но все вероятности говорят в пользу более древнего происхождения, и эти мистерии, несомненно, были связаны с древнеегипетским эзотеризмом - см. *далее*, п. 78.
5. Diogenes Laertius, V, 5, § 76: "Θεν καὶ τοὺς παῖδας ποιῆσαι τοὺς μέχρι νῦν ᾄδομένους. Слово μέχρι νῦν Диоген, несомненно, взял из своего источника, Дидима. См. Artemidorus, *Onirocr.*, II, 44 (p. 143, 25 Hercher).- Эта информация прямо подтверждается надписью, в которой упоминается ἡ ἐρατάξις τῶν παιανιστῶν (*Inscr. Graec.*, XIV, 1034).
6. Kaibel, *Epigr.* 1028 = Abel, *Orphica*, p. 295, etc.-See *supra*, ch. I, n. 14.-Согласно последнему мнению, которое мне написал М. де Виламовиц, дата создания гимна Андроса не может быть позже периода Цицерона, и очень вероятно, что он современен Сулле.-See *supra*, ch. I, n. 14.- О других подобных текстах см. Gruppe, *Griech. Mythol.*, P. 1563.
7. Amelung, *Le Sérapis de Bryaxis* (*Revue archéol.*, 1903, II), p. 178.
8. P. Foucart, *Le culte de Dionysos en Attique* (*Mém. Acad. des Inscr.*, XXXVII), 1904. О культе Исида в Древней Греции мы можем теперь сослаться на Gruppe, *Griech. Myth.*, pp. 1565 ff.; Ruhl, *De Sarapide et Iside in Graecia cultis* (Diss. Berlin) 1906, тщательно использует эпиграфические тексты, относящиеся к доримскому периоду.
9. Единственным исключением является Зевс Аммон, который был лишь наполовину египтянином и был обязан своим ранним усыновлением греческим колониям Киринеи; см. Gruppe, *Griech. Myth.*, p. 1558. Добавление к Исиде других богинь, таких как Нефтис или Бубастис, является исключительным.
10. О впечатлении, которое Египет производил на путешественников, см. Friedländer, *Sittengesch.*, II⁶, 144 и *далее*; Otto, *Priester und Tempel*, II, p. 210.
11. Ювенал, XV, 10, и примечания Фридлиндера к этим отрывкам. Афинские комики часто высмеивали египетскую зоолатрию (Lafaye, *op. cit.*, p. 32). Филон Александрийский считал египтян самыми идолопоклонническими язычниками и нападал на их поклонение животным, в частности (*De Decal.*, 16, II, p. 193 M., и *passim*). Языческие писатели были не менее скандальны (Цицерон, *Nat. deor.*, III, 15 и др.), за исключением тех случаев, когда они предпочитали применять свою изобретательность, чтобы оправдать это. Особенности этого культа в Древнем Египте были недавно изучены Джорджем Фукартом, *Revue des idées*, Nov. 15, 1908, и *La méthode comparative et l'histoire des religions*, 1909, pp. 43 ff.
12. Макробий, *Sat.*, I, 20, § 16.
13. Holm, *Gesch. Siziliens*, I, p. 81.
14. Libanius, *Or.*, XI, 114 (I, p. 473 Förster). Ср. Drexler в Roscher, *op. cit.*, col. 378.
15. Pausan., I, 18, 4: Σαράπιδος ὃν παρὰ Πτολεμαίου θεὸν εἰ σιγήγοντο. Рюль (указ. соч., с. 4) не придает этому тексту исторической ценности, но, как он сам указывает, у нас есть доказательства того, что официальный культ Исида существовал в Афинах при Птолемеях Сотере и что Серапису поклонялись в этом городе в начале III века.
16. Dittenberger, *Or. gr. inscr. sel.*, No. 16.

17. Apul., *Metam.*, XI, 17.

18. Таким образом, с первой половины III в. это относится к Фере, военно-морской станции Птолемея (Hiller von Gärtringen, *Thera*, III, pp. 85 ff.; ср. Ruhl, *op. cit.*, p. 59), а также к Родосу (*Rev. archéol.*, 1905, I, p. 341). Культ Сераписа на Делосе, см. *Comptes rendus Acad. inscr.*, 1910, pp. 294 ff.

19. Ряд доказательств ее распространения собрал Дрекслер, *loc. cit.*, p. 379. См. Lafaye, "Isis" (см. *выше*), p. 577; и Ruhl, *De Sarapide et Iside in Graecia cultis*, 1906.

20. Эта интерпретация уже была предложена Равассоном (*Gazette archéologique*, I, pp. 55 ff.), и я считаю ее правильной, см. *Comptes Rendus Acad. Inscr.*, 1906, p. 75, n. 1.

21. Сила египетского культа в восточной половине империи была ясно показана фон Домашевским (*Röm. Mitt.*, XVII, 1902, pp. 333 ff.), но, возможно, с некоторым преувеличением. Все одобряют ограничения, сформулированные Харнаком, *Ausbreitung des Christentums*, II, p. 274.

22. Очень раннее распространение орфических доктрин в Магна-Грации, о котором свидетельствуют таблички Сибариса и Петилия (Diels, *Vorsokratiker*, II², p. 480), должно быть, подготовило почву для этого. Эти таблички имеют много общего с эсхатологическими верованиями Египта, но, как справедливо замечает их последний комментатор (Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, p. 624), эти новые идеи довольно сильно перегружены старой мифологией. Мистерии Исиды и Сераписа, казалось, предлагали откровение, которое давно предчувствовалось, и подтверждение истины, предвосхищенной ранними символами.

23. *CIL*, X, 1781, I, 15-6.

24. Apul., *Metam.*, XI, 30.

25. Wissowa, *op. cit.*, p. 292-3; ср. Seeck, *Hermes*, XLIII, 1908, p. 642.

26. Манихейство впоследствии преследовалось под аналогичным предлогом, см. *Collat. Mos. et Rom. leg.*, 15, 3, § 4: "De Persica adversaria nobis gente progressa".

27. Полный список надписей и памятников, обнаруженных в различных городах, приведен Дрекслером в Roscher, *Lexikon*, s. v. "Isis", II, col. 409 ff.

28. Хиршфельд, *CIL*, XII, p. 382, и *Wiener Studien*, V, 1883, pp. 319-322.

29. Ср. Wissowa, *op. cit.*, pp. 294 ff.

30. Minuc. Fel., *Octav.* 22, 2: "Haec Ægyptia quondam nunc et sacra Romana sunt".

31. *Carmen contra paganos* (*Anthol. lat.*, ed. Riese, I, 20 ff.) v. 91, 95 ff.; ср. Ps. Aug., *Quaest. Vet. Test.*, CXIV, 11 (p. 308, 10 Souter), и *Rev. hist. litt. relig.*, VIII, 1903, p. 422, n. 1.

32. Rufin, II, 24: "*Caput ipsum idolatriae*". На миниатюре из александрийской хроники изображен патриарх Феофил, увенчанный нимбом, ставящий под ноги Серапеум, см. Bauer и Strzygowski, *Eine alexandrinische Weltchronik* (*Denkschr. Akad. Wien*, LI), 1905, до 391 года, pp. 70 ff., 122, и pl. VI.

33. Ср. Drexler в Roscher, s. v. "Isis", II, p. 425; Harnack, *Ausbreitung des Christentums*, II, pp. 147 ff. - Некоторые любопытные подробности, свидетельствующие о сохранении культа Исиды

среди профессоров и студентов Александрии в последние годы пятого века, приводятся в жизни Севера Антиохийского, написанной Захарией Схоластиком (*Patrol. orient.*, I, ed. Kugener), pp. 17 ff., 27 ff.

34. Ps.-Apul., 34. Сравните с аналогичным пророчеством в Сивиллиных оракулах, V, 184 f. (p. 127, Geffcken ed.).

35. Iseum of Beneventum; cp. *Notizie degli scavi di ant.*, 1904, pp. 107 ff. Iseum of the Campus Martius: см. Lanciani, *Bollet. comunale di Roma*, 1883, pp. 33 ff.; Marucchi, *ibid.*, 1890, pp. 307 f. - *Signa Memphitica* (из мемфийского мрамора), упоминаются в одной надписи (Dessau, *Inscr. sel.*, 4367-8). - Термин, используемый в связи с Каракаллой: "Sacra Isidis Romam deportavit", который Спартиан (*Carac.*, 9; cp. *Aur. Vict.*, *Cæs.*, 21, 4) больше не понимал, также, кажется, относится к переносу священных египетских памятников. На Делосе в храм была помещена статуя певца, взятая из какой-то могилы саисского периода. Все египетское считалось священным. (Ruhl, *op. cit.*, p. 53).

36. Gregorovius, *Gesch. des Kaisers Hadrian*, pp. 222 ff.; cp. Drexler, *loc. cit.*, p. 410.

37. Термин принадлежит Видеманну.

38. Naville, *op. cit.*, pp. 89 ff.

39. Ο ἱ εἰροῦαμπατεῦς Херемона см. Otto, *Priester und Tempel* II, p. 216; Schwartz в Pauly-Wissowa, *Realenc.*, III, col. 2025 ff.

40. Доктрины Плутарха: см. Decharme, *Traditions religieuses chez les Grecs*, pp. 486 ff. и *supra*, ch. I, n. 20.

41. Я не упомянул герметизм, ставший известным благодаря исследованиям Рейценштейна, поскольку считаю, что его влияние на Запад было чисто литературным. Насколько мне известно, в латинском мире нет никаких следов герметической секты с духовенством и последователями. *Гелиогности* или *деинвиктики*, которые в Галлии пытались уподобить родного Меркурия египетскому Тоту (*Mon. myst. Mithra*, I, p. 49, n. 2; cp. 359), были христианскими гностиками. Я считаю, что Рейценштейн неправильно понял факты, когда заявил (*Wundererzählungen*, 1906, p. 128): "Die hermetische Literatur ist im zweiten und dritten Jahrhundert für alle religiös-interessierten der allgemeine Ausdruck der Frömmigkeit geworden." Я считаю, что герметизм, который используется как ярлык для доктрин совершенно иного происхождения, возник под влиянием "универсального духа преданности", но не был его создателем. Он стал результатом длительных усилий по примирению египетских традиций сначала с халдейской астрологией, а затем с греческой философией, и трансформировался одновременно с философией. Но эта тема требует более подробного развития. Отто, второй том книги которого был опубликован после написания этих строк, признает, что даже в эллинистический период теологическая деятельность египетского духовенства не была достаточной, чтобы повлиять на религию того времени. (*Priester und Tempel*, II, pp. 218-220).

42. Плут, *De Isid.*, 9.

43. Apul., *Metam.*, XI, 5.

44. *CIL* X, 3800 = Dessau, *Inscr. sel.*, 4362.

45. См. первые страницы этой главы.

46. Plut., *De Iside et Osir.*, 52; ср. Hermes Trismegistus, "Φοι Ἀσκληπίου", с. 16; и Reitzenstein, *Poimandres*, p. 197.
47. Ср. Naville, *op. cit.*, pp. 170 ff.
48. Juv., VI, 489: "Isiacae sacra lenae"; ср. Friedländer, *Sittengeschichte*, I⁶, p. 502.
49. В своей недавней книге Фарнелл блестяще изложил историю ритуала очищения и концепции чистоты на протяжении всей античности ("*Эволюция религии*", Лондон, 1905, стр. 88-192), но, к сожалению, он не принял во внимание Египет, где примитивные формы сохранились, возможно, с наименьшими изменениями.
50. Juv., VI, 522 и далее.
51. Friedländer, *Sittengeschichte*, I⁶, p. 510.- Об этой трансформации культа Исиды см. Réville, *op. cit.*, p. 56.
52. Плут, *De Iside*, с. 2; ср. Apul., *Met.*, XI, 6, конец.
53. Aelius Arist., *In Sarap.*, 25 (II, p. 359, Keil ed.); см. Diodorus, I, 93, и Apuleius, XI, 6, end.- О будущих наградах и наказаниях в герметизме см. Ps.-Apul., *Asclepius*, с. 28; Lydus, *De mensib.*, IV, 32 и 149, Wünsch ed.
54. Порф., *Epist. ad Aneb.*, 29. Характерен ответ Пс.-Иамвлиха (*de Myst.*, VI, 5-7). Он утверждал, что эти угрозы были адресованы демонам; однако ему было хорошо известно, что египтяне не проводили четкого различия между заклинаниями и молитвами (VI, 7, 5).
55. Ср. G. Hock, *Griechische Weihegebräuche*, 1905, pp. 65 ff. Ps.-Apul., *Asclep.*, 23: "Homo fictor est deorum qui in templis sunt et non solum inluminatur, verum etiam inluminat"; с. 37: "Proavi invenerunt artem qua efficerent deos." Ср. George Foucart, *loc. cit.* [n. 61]: "La statuaire égyptienne a, avant tout else, le caractère de créer des êtres vivants".
56. Maspero, *Sur la toute-puissance de la parole (Recueil de travaux, XXIV)*, 1902, pp. 163-175; ср. мои *Récherches sur le manichéisme*, p. 24, n. 2.- Параллелизм между божественным и сакральным влиянием установлен в Ps.-Apul., *Asclepius*, 23.
57. Iamblichus, *Myst.*, VI, 6; ср. G. Foucart, *La méthode comparative et l'histoire des religions*, 1909, p. 131, 141, 149 ff. и infra, n. 66. Египтяне гордились тем, что первыми "узнали священные имена и использовали священную речь" (Luc., *De Dea Syr.*, 1).
58. Это доказано Отто, *Priester und Tempel*, I, pp. 114 и далее. Ср. выше, гл. II, n. 35. Некоторые бюсты недавно вдохновили г-на Деннисона уделить внимание пострижению в монахини поклонников Исиды (*American Journ. of Archeology*, V, 1905, p. 341). Помпейские фрески, изображающие жрецов и церемонии культа Исиды, особенно важны для наших знаний о литургии (Guimet, *C. R. Acad. des Inscr.*, 1896, pls. VII-IX. Ср. фон Биссинг, *Transact. congr. relig. Oxford*, 1908, I, pp. 225 ff.).
59. *CIL*, XII, 3061: "Ornatrici fani".
60. Ср. Kan, *De Iove Dolicheno*, 1901, p. 33.
61. Ср. Moret, *Le rituel du culte divin journalier en Egypte*, Paris, 1902. Подобно тому, как ритуал освящения оживлял статую (выше, n. 55), повторные жертвоприношения поддерживали жизнь и делали ее долговечной (Ps.-Apul., *Asclep.*, 38). Эпитет ὀείζωος, присвоенный нескольким божествам (*CIG*, 4598; *Griech. Urkunden* of Berlin, I, No. 124), точно выражает это.

Все это соответствует старым представлениям, господствовавшим в долине Нила (см. George Foucart, *Revue des idées*, Nov. 15, 1908).- При сравнении с египетским церемониалом краткие сведения, рассеянные по греческим и латинским авторам, становятся удивительно ясными и последовательными.

62. Apul., XI, 22: "Rituque sollemni apertionis celebrato ministerio". Cp. XI, 20: "Matutinas apertiones templi".

63. Юзеф, *Ant. Jud.*, XVIII, 3, 5, § 174.

64. Servius ad Verg., *Aen.*, IV, 512: "In templo Isidis aqua sparsa de Nilo esse dicebatur"; cp. II, 116. Когда же на место этой выдумки вылили воду, взятую из реки, реальность стала гораздо более действенной; см. Juv. VII, 527.

65. Этот отрывок, вместе с главой из Апулея (XI, 20), является основным текстом, который мы имеем в связи с ритуалом тех утренников Исиды. (*De Abstin.*, IV, 9):

Ἐπεὶ οὖν καὶ νῦν ἐν τῇ ἀνοίξει τοῦ ἁγίου Σαράπιδος ἡ θεραπεία διὰ πυρὸς καὶ ὕδατος γίνεται, λαίβοντος τοῦ ὕμνωδοῦ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ πῦρ φαίνοντος, ὁπνίκα ἑστῶς ἐπὶ τοῦ οὐδοῦ τῇ πατρίῳ τῶν Αἰγυπτίων φωνῇ ἐγείρει τὸν θεόν.

Арнобий (VII, 32) ссылается на аналогичное убеждение почитателей Исиды: "Quid sibi volunt excitationes illae quas canitis matutini conlatis ad tibiam vocibus? Obdormiscunt enim superi remeare ut ad vigilias debeant? Quid dormitiones illae quibus ut bene valeant auspicabili salutatione mandatis?"

66. О силе "варварских имен" см. мои *Mon. myst. Mithra*, I, p. 313, n. 4; Dieterich, *Mithrasliturgie*, pp. III ff. Cp. Charles Michel, *Note sur un passage de Jamblique* (Mélanges, Louis Havet), 1909, p. 279.- О сохранении той же идеи среди христиан см. Harnack, *Ausbreitung des Christ.*, I, pp. 124 ff.; Heitmüller, *Im Namen Jesu*, Göttingen, 1903 (богатый материал).

67. Apul., *Met.*, XI, 9.

68. *CIL*, II, 3386 = Dessau, *Inscr. sel.*, 442; cp. 4423.

69. Apul., XI, 24; cp. Lafaye, pp. 118 ff. Порфирий (*De Abstin.*, IV, 6) подробно останавливается на этом созерцательном характере египетского почитания: Жрецы ἀπέδοσαν ὅλον τὸν βίον τῇ τῶν θεῶν θεωρίᾳ καὶ θεάσει.

70. В фараонском ритуале церемония закрытия, по-видимому, происходила утром, но на Западе священные изображения выставлялись для созерцания, и древнеегипетская служба должна была, следовательно, состоять из двух церемоний.

71. Геродот, II, 37.

72. Cp. Maspero, *Rev. critique*, 1905, II, p. 361 ff.

73. Apul., *Metam.*, XI, 7 ff.- Этот праздник, по-видимому, сохранился в Катане в связи с поклонением святой Агате; cp. *Analecta Bollandiana*, XXV, 1906, p. 509.

74. Подобные маскарады встречаются в ряде языческих культов (*Mon. myst. Mithra*, I, p. 315), и с очень ранних времен они наблюдались в Египте; см. von Bissing, *loc. cit.*, n. 58, p. 228.

75. *Паусарии* упоминаются в надписях; см. Dessau, *Inscr. sel.*, 4353, 4445.

76. Schäfer, *Die Mysterien des Osiris in Abydos unter Sesostri III*, Leipsic, 1904; ср. Capart, *Rev. hist. relig.*, LI, 1905, p. 229, и Wiedemann, *Mélanges Nicole*, pp. 574 ff. Junker, "Die Stundenwachen in den Osirismysterien" (*Denkschrift Akad. Wien*, LIV) 1910.

77. В Абидосских мистериях бог Тот отправился в лодке на поиски тела Осириса. В других местах за ним отправилась Исида. Мы не знаем, разыгрывалась ли эта сцена в Риме; но она определенно разыгрывалась в Галлиполи, где мнимые рыбаки управляли сетями в мнимом Ниле; см. P. Foucart, *Rech. sur les myst. d'Eleusis* (*Mém. Acad. Inscr.*, XXXV), p. 37.

78. Херемон у Порфирия, *Epist. ad Aneb.*, 31:

Καὶ τὰ κρυπτὰ τῆς Ἰσιδος ἐπαίνει καὶ τὸ ἐν Ἀβύδῳ ἀπόρρητον δείξει.

Ср. Iamblichus, *De myster.*, VI, 5-7.- О "мистериях" Исиды в Египте см. Foucart, *loc. cit.*, p. 19 f.; De Jong, *De Apuleio Isiacorum mysteriorum teste*, Leyden, 1900, pp. 79 f., и *Das antike Mysterienwesen*, Leyden, 1909.

79. Ср. выше.-De Jong, *op. cit.*, pp. 40 ff.; Gruppe, *Griech. Mythol.*, p. 1574.

80. *La Cité antique*, I, гл. II, конец.

81. Ср. Эрман, *указ. соч.*, с. 96-97.

82. Достаточное доказательство содержится в барельефах, приведенных выше (п. 20), где апофеозная смерть принимает форму Сераписа. Сравните Kaibel, *Inscr. gr.*, XIV, 2098: Εὐψύχι μετὰ τοῦ Ὀσίριδος. Это материальное представление о бессмертии можно было легко примирить со старыми итальянскими идеями, которые сохранялись в дремлющем состоянии в сознании народа, см. Friedländer, *Sittengeschichte*, III⁶, p. 758.

83. Reitzenstein, *Archiv für Religionswiss.*, VII, 1904, 406 ff. Это, пожалуй, самые яркие страницы, написанные о значении церемонии; это ἀπαθανατισμός. Ср. также Reitzenstein, *Hellenistische Wundererzählungen*, p. 116.

84. Apul., *Metam.*, 23.- Де Йонг, последний комментатор этого отрывка, кажется, склонен воспринимать его как просто экстатическое видение, но видение, несомненно, было вызвано драматической сценой, в ходе которой ад и рай были показаны в темноте.- Египтяне представляли их даже на сцене; см. Суетоний, *Calig.*, 8: "Parabatur et in mortem spectaculum quo argumenta inferorum per Aegyptios et Aethiopas explicarentur."

85. Apul., *Met.*, XI, 6 end.

86. *Ibid.*, с. 24: "Inexplicabili voluptate < aspectu > divini simulacri perfruebar".

87. Plut., *De Isid.*, 78, p. 383 A:

Ὡς ἂν ἐξηγημέναις (ταῖς ψυχαῖς) ἀπ' αὐτοῦ (τοῦ Ὀσίριδος) καὶ θεωμέναις ἀπλήστως καὶ ποθούσαις τὸ μὴ φатὸν μηδὲ ῥητὸν ἀνθρώποις κάλλος.

88. Ср. выше, п. 22.

89. Подобные пожелания мы находим на египетских памятниках, часто, по крайней мере, со времен Средней империи. "Donnez-moi de l'eau courante à boire.... Mettez-moi la face au vent du nord sur le bord de l'eau et que sa fraîcheur calme mon cœur" (Maspero, *Etudes égyptiennes*, I, 1881, p. 189). "О, если бы я мог пить эту воду и если бы мой взгляд был устремлен на север" (Naville, *op. cit.*, p. 174). На погребальной стеле в Брюссельском музее (Capart, *Guide*, 1905, p.

71) написано: "Que les dieux accordent de boire l'eau des sources, de respirer les doux vents du nord." - Очень материальное происхождение этого желания проявляется в погребальных текстах, где душа изображена пересекающей пустыню, которой угрожают голод и жажда, и получающей прохладу с помощью богов (Maspero, *Etudes de mythol. et d'archéol. égypt.*, 1883, I, pp. 366 ff.). - На табличке в Петилии (см. *выше*, п. 22) душа умершего должна выпить свежей воды (ψυχρὸν ὕδωρ), текущей из озера Памяти, чтобы царствовать вместе с героями. Ничто не мешает нам согласиться с Фукартом ("Myst. d'Eleusis", *Mém. Acad. des Inscr.*, XXXV, 2, p. 67), что египетские идеи могли проникнуть в орфический культ южной Италии после IV или III века, поскольку они находят свое выражение на сто лет раньше в Карпентрасе (*infra*, п. 90).

90. Δοίη σοι ὁ Ὀσίρις τὸ ψυχρὸν ὕδωρ, в Риме: Kaibel, *Inscr. gr.* XIV. 1488, 1705, 1782, 1842; ср. 658 и *CIL*, VI, 3, 20616. - Σοὶ δὲ Ὀσεύριδος ἄγνων ὕδωρ εἴ σις χαρίσαιτο, *Rev. archéol.*, 1887, p. 199, cf. 201. - Ψυχρῇ διψώσῃ ψυχρὸν ὕδωρ μετάδος, *CIG*, 6267 = Kaibel, 1890. Особенно интересно отметить, что почти такое же пожелание содержится на арамейской стеле из Карпентраса (*C. I. Sem.*, II, 141), которая датируется четвертым или пятым веком до н. э.: "Благословен будь ты, возьми воду перед Осирисом". Отрывок из книги Еноха, явно вдохновленный египетскими представлениями, упоминает "источник воды", "источник жизни", в царстве мертвых (Енох, xxii. 2, 9. Ср. Martin, *Le livre d'Hénoch*, 1906, p. 58, n. 1, и Bousset, *Relig. des Judéens*, 1903, p. 271). Из иудаизма это выражение перешло в христианство. Ср. Откр. vii. 17; xxi. 6.

91. Египетское происхождение христианского выражения часто указывалось и не подлежит сомнению; см. Lafaye, *op. cit.*, p. 96, n. 1; Rohde, *Psyche*, II, p. 391; Kraus, *Realencycl. der christl. Alt.*, s. v. "Refrigerium"; и особенно Dieterich, *Nekyia*, pp. 95 ff. Ср. Perdrizet, *Rev. des études anc.*, 1905, p. 32; Audollent, *Mélanges Louis Havet*, 1909, p. 575. - "refrigerii sedes", которую католическая церковь просит за усопших в юбилейных мессах, появляется в самых древних латинских литургиях, и греки, которые не верят в чистилище, всегда выражали себя в том же духе. Например, нубийские надписи, которые находятся в полном согласии с евхологией Константинополя, надеются, что душа упокоится ἐν τόπω ἁλοερῶ ἐν τόπῳ ἀναψύξεως (G. Lefebvre, *Inscr. gr. chrét. d'Eg.* No. 636, 664 и далее, и введение, p. xxx; ср. Dumont, *Mélanges*, изд. Homolle, pp. 585 и далее). Эта деталь не лишена значения, поскольку она дает возможность ценное указание на египетское происхождение молитвы за умерших; это неизвестно греко-римскому язычеству, которое молилось обожествленным мертвым, но никогда не молилось за умерших как таковых. Церковь заимствовала этот обычай из синагоги, но сами евреи, похоже, переняли его у египтян в эллинистический период, несомненно, в течение II века (S. Reinach, *Cultes, mythes*, I, p. 325), так же как они были обязаны египтянам идеей "источника жизни" (*supra*, п. 90). Формула в приведенных христианских надписях,

ἀνάπαυσον τὴν ψυχὴν ἐν κόλποις Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ,

По-видимому, это свидетельствует о переносе доктрины отождествления с Осирисом. Таким образом можно объяснить сохранение в христианском формуляре таких выражений, как *requies aeterna*, соответствующих самым примитивным языческим представлениям о жизни мертвых, которых нельзя было тревожить в их могилах. - Название могилы, которое часто встречается в латинских эпитафиях, а именно *domus aeterna* (или *aeternalis*), несомненно, также имеет египетское происхождение. В Египте "la tombe est la maison du mort, sa maison d'éternité, comme disent les textes" (Capart, *Guide du musée de Bruxelles*, 1905, p. 32). Греки были поражены этим выражением, которое встречается в бесчисленных случаях. Диодор Сицилийский (I, 51, § 2) знал, что египтяне

τοὺς τῶν τετελευτηκότων τάφους αἰδίοις οἷς προσαγορεύουσιν, ὡς ἐν ᾿Αδου διατελούντων τὸν ἄπειρον αἰῶνα (ср. I, 93, § 1, εἰς τὴν αἰῶνιον οἷς κησιν)-.

Вероятно, это название гробницы перешло из Египта в Палестину и Сирию. Оно появляется уже в Екклесиасте, xii. 7 (*beth 'olam* = "дом вечности"), и встречается в сирийской эпиграфике (например, в надписях третьего века (*Comptes Rendus Acad. Inscr.*, 1906, p. 123), также в эпиграфике Пальмиры. (Возможно, надежда на утешение, Εὐψύχει, οὐδεὶς ὁ θάνατος, часто встречающаяся на гробницах даже в латинских странах, также была заимствована из египетской религии, но это более сомнительно. Εὐψύχει встречается в эпитафиях посвященных в александрийские мистерии. Kaibel, *Inscr. gr.*, XIV, 1488, 1782 (Εὐψυχεῖ κυρία καὶ δοίη σοι ὁ ᾿Θεὸς τὸ ψυχρὸν ὕδωρ), 2098 (ср. *выше*, п. 90). Возможно, обыгрывается двойное значение εὐψυχος, обозначающего одновременно *animosus* и *frigidus* (см. Dieterich, *Nekyia*, loc. cit.). Но, с другой стороны, идея, заключенная в формуле "Будь весел, никто не бессмертен", вдохновила и "Песнь арфиста", канонический гимн, который исполнялся в Египте в день похорон. В нем слушателю предлагалось "порадовать свое сердце" перед печалью неизбежной смерти (Maspero, *Etudes égyptiennes*, I, 1881, pp. 171 и далее; ср. Naville, *op. cit.*, p. 171).

V. СИРИЯ.

Библиография: Сирийские религии были изучены с особым вниманием к их связи с иудаизмом: Baudissin, *Studien zur semitischen Religionsgeschichte*, 2 vols., Leipsic, 1876. Тот же автор опубликовал настоящие монографии о некоторых божествах (Астарте, Баале, Сонне и т. д.) в *Realencyclopädie für prot. Theol.*, of Herzog-Hauck, 3d ed.-Bäthgen, *Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte*, Berlin, 1888.-W. Robertson Smith, *The Religion of the Semites*, 2d. ed., London, 1894.-Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques*, 2d ed., Paris, 1905. Результаты раскопок в Палестине, важные в отношении погребальных обычаев и древнейшего идолопоклонства, были обобщены отцом Югом Винсентом, *Canaan d'après l'exploration récente*, 1907.- О распространении сирийских религий в Западной Европе см. Réville, *op. cit.*, pp. 70 et passim; Wissowa, *Religion der Römer*, pp. 299 ff.; Gruppe, *Griech.* Важные наблюдения можно найти в Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orientale*, 8 vols., 1888, и в Dussaud, *Notes de mythologie syrienne*, Paris, 1903. Мы опубликовали серию статей о конкретных божествах в *Realencyclopädie* Паули-Виссова (Баал, Бальзамм, Деа Сирия, Долихен, Гад и т.д.). Другие монографии приводятся ниже.

1. Лукиан, *Lucius*, 53 и далее; Apul., *Metam.*, VIII, 24 и далее. Описание этих авторов недавно было подтверждено находкой надписи в Кефр-Хауаре в Сирии: рабыня сирийской богини, "посланная своей госпожой (κυρία)", хвастается тем, что привезла "семьдесят мешков" из каждой своей поездки (Fossey, *Bull. corr. hell*, XXI, 1897, p. 60; о значении πῆρα, "мешок", на сайте см. Deissmann, *Licht von Osten*, 1908, p. 73).

2. Ср. Riess в Pauly-Wissowa, s. v. *Astrologie*, col. 1816.

3. Катон, *De agric.*, V, 4.

4. О посвящении римлян Атаргатису см. *Bull. corr. hell.*, VI, 1882, p. 497, No. 15; p. 498, No. 17.

5. С 187 года мы находим упоминания о сирийских музыкантах (*sambucistriae*) и в Риме. Их число постоянно росло (Livy, XXXIX, 6; см. Friedländer, *Sittengesch.*, III⁶, p. 346).

6. Florus, II, 7 (III, 9); ср. Diodorus Sic., fr. 34, 2, 5.

7. Плут., *Vit. Marii*, 17.

8. Ювенал, VI, 351; Марциал, IV, 53, 10; IX, 2, 11, IX, 22, 9.
9. *CIL*, VI, 399; cp. Wissowa, *op. cit.*, p. 201.-Suetonius, *Nero*, 56.
10. Храм сирийских богов в Риме, расположенный у подножия Яникула, был раскопан совсем недавно. Cp. Gauckler, *Bolletino comunale di Roma*, 1907, pp. 5 ff. (Cp. Hülsen, *Mitt. Inst. Rom.*, XXII, 1907, pp. 225 ff.); *Comptes Rendus Acad. Inscr.*, 1907, pp. 135 ff.; 1908, pp. 510 ff.; 1909, pp. 424 ff., pp. 617 ff.; Nicole and Darier, *Le sanctuaire des dieux orientaux au Janicule*, Rome, 1909 (Extr. des "Mél. Ecole franç. de Rome", XXIX). В нем были найдены посвящения Хададу Ливанскому, Хададу ἁκρορείτης и Малециабруду (в отношении последнего см. Clermont-Ganneau, *Rec. d'archéol. or.*, VIII, 1907, p. 52). Cp. мою статью "Сирия Деа" в Daremberg-Saglio-Pottier, *Diction. des antiquités gr. et rom.*, 1911.
11. Я сказал несколько слов об этой колонизации в своем *Mon. rel. aux myst. de Mithra*, I, p. 262. Куражод рассмотрел ее в связи с художественными влияниями, *Leçons du Louvre*, I, 1899, pp. 115, 327 ff. О периоде Меровингов см. Bréhier, *Les colonies d'orientaux en Occident au commencement du moyen âge* (*Byzant. Zeitschr.*, XII), 1903, pp. 1 ff.
12. Kaibel, *Inscr. gr.*, XIV, 2540.
13. *Comptes Rendus Acad. Inscr.*, 1899, p. 353 = Waltzing, *Corporations professionnelles*, II, No. 1961 = *CIL*, III S., 14165⁽⁸⁾ - Надпись Таима из Канаты: Kaibel, *Inscr. gr.*, XIV, 2532.
14. Григорий Турский, *Hist. Fr.*, VIII, 1.- О распространении сирийцев в Галлии см. Bréhier, *loc. cit.*, p. 16 ff.
15. Cp. Bréhier, *Les origines du crucifix dans l'art religieux*, Paris, 1904.
16. Адонис: Wissowa, p. 300, n. 1.-Balmarcodès: Pauly-Wissowa, *Realenc.*, s. v.; Jalabert, *Mél. fac. orient. Beyrouth*, I, p. 182.-Марнас: О существовании в Остии "Марнеума" можно судить по посвящению *CIG*, 5892 (см. Drexler в Roscher, *Lexikon*, s. v., col. 2382).- О Малециабруде см. выше, n. 10.- Праздник Майума, вероятно, был введен вместе с культом бога Газы, Lydus, *De Mensib.*, IV, 80 (p. 133, Wünsch ed.) = Suidas s. v. Μαίουμας и Drexler, *loc. cit.*, col. 2287. Cp. Clermont-Ganneau, *Rec. d'archéol. orient.*, IV, p. 339.
17. Cp. Pauly-Wissowa, s. v. "Damascenus, Dusares".
18. Храм был недавно раскопан немецкой миссией; см. Puchstein, *Führer in Baalbek*, Berlin, 1905 г. О Хададе в Риме см. выше, n. 10.
19. *CIL*, X, 1634: "Cultores Iovis Heliopolitani Berytenses qui Puteolis consistunt"; cp. Wissowa, *loc. cit.*, p. 504, n. 3; Ch. Dubois, *Pouzzoles antique*, Paris, 1906, p. 156.
20. Список известных военных обществ был составлен Цихориусом в Pauly-Wissowa, *Realencycl.*, s. v. "Ala" и "Cohors".
21. *CIL*, VII, 759 = Buecheler, *Carmina epigr.*, 24. Две надписи, посвященные сирийскому Геркулесу (Мелькарту) и Астарте, были обнаружены в Корбридже, недалеко от Ньюкасла (*Inscr. gr.*, XIV, 2553). Возможно, там расквартировались тирийские лучники.
22. Балтис: Pauly-Wissowa, *Realencycl.*, s. v.
23. Pauly-Wissowa, *Realenc.*, s. v. "Aziz"; cp. Wissowa, *op. cit.*, p. 303, n. 7.

24. Об этимологии имени Малакбел см. Дюссо, *Заметки*, 24 и далее. О религии в Западной Европе см. Edu. Мейер в Roscher, *Lexikon*, s. v.

25. Kan, *De Iovis Dolicheni cultu*, Groningen, 1901; ср. Pauly-Wissowa, *Realencycl.*, s. v. "Dolichenus".

26. Réville, *Relig. sous les Sévères*, pp. 237 ff.; Wissowa, *op. cit.*, p. 305; ср. Pauly-Wissowa, s. v. "Elagabal." - В недавней статье (*Die politische Bedeutung der Religion von Emesa* [Archiv für Religionsw., XI], 1908, pp. 223 ff.) М. фон Домашевский справедливо подчеркивает религиозную ценность солнечного монотеизма, возникшего в храмах Сирии, но он приписывает слишком важную роль в его формировании духовенству Эмесы (см. далее, п. 88). Преобладающее влияние, по-видимому, оказала Пальмира (см. далее, п. 59).

27. Ср. *infra*, п. 59.

28. Ср. Curtiss, *Primitive Semitic Religion To-day*, Chicago, 1902; Jaussen, *Coutumes des Arabes du pays de Moab*, Paris, 1908, pp. 297 ff.

29. Ср. Robertson Smith, *passim*; Lagrange, pp. 158-216; Vincent, *op. cit.*, pp. 102-123; 144 f. - Сила этой семитской литолатрии равнялась ее живучести. Филон из Библа определил бетэлы как λίθοι ἔμψυχοι (2, § 20, FHG, III, p. 563): Ипполит также говорит нам (V, 1, стр. 145, Cruice), что в сирийских мистериях (Ἀσσυρίων τελεταί) учили, что камни одушевлены (οἱ λίθοι εἰ σὶ ν ἔμψυχοι- ἔχουσι γὰρ τὸ αὐξητικόν), И та же самая доктрина увековечилась в манихействе. (Тит Бострский, II, 60, p. 60, 25, изд. de Lagarde:

Οὐκ αἱ σχύνεται δὲ καὶ τοὺς λίθους ἔμψυχοι λέγων καὶ τὰ πάντα ἔμψυχα εἰ σηγούμενος).

В последние годы язычества неоплатоники развили суеверное поклонение бетам; см. Conybeare, *Transactions of the Congress of Hist. of Rel.*, Oxford, 1908, p. 177.

30. Luc., *De dea Syria*, с. 41. Ср. надпись из Нарнаки с примечанием Клермон-Ганно, *Etudes d'arch. orient.*, II, p. 163. - О поклонении быкам в Сирии см. Ronzevalle, *Mélanges fac. orient. Beyrouth*, I, 1906, pp. 225, 238; Vincent, *op. cit.*, p. 169.

31. Филон Алекс., *De provid.*, II, с. 107 (II, 646 М.); ср. Лукиан, *De dea Syria*, 54.

32. Например, на горе Эрикс в Сицилии (Ael., *Nat. Anim.*, IV, 2). - Ср. Pauly-Wissowa, *Realenc.*, s. v. "Dea Syria", col. 2242.

33. Тибулл, I, 7, 17.

34. Лукиан, *De dea Syria*, 14; 54. Ср. Диодор, II, 4, 2; Овидий, *Met.*, IV, 46; V, 331.

35. Pauly-Wissowa, *loc. cit.*, col. 2241; W. Robertson Smith, p. 175.

36. Древние авторы часто ссылались на это суеверие сирийцев (тексты собраны Селденом, *De dis Syris*, II, С. 3, pp. 268 ff., ed. of 1672). У. Робертсон Смит (*loc. cit.*, p. 449), прав, связывая его с определенными представлениями дикарей. Как и многие другие примитивные верования, это сохранилось до наших дней. Мне указали на то, что в Сам-Кеуи, немного западнее Долихе, есть пруд, питаемый источником и хорошо зарыбленный рыбой, которую запрещено брать. Рядом с мечетью в Эдессе есть большой пруд, где запрещено ловить рыбу. Они считаются священными, и люди верят, что любой, кто их съест, умрет мгновенно". (Sachau, *Reise in Syrien*, 1883, pp. 196 ff. Ср. Lord Warkworth, *Diary in Asiatic Turkey*, London, 1898, p. 242). То же самое происходит в мечети Триполи и других местах (Lammens, *Au pays des Nosairis* [Revue de l'Orient chrétien], 1908, p. 2). Даже в Малой Азии встречается это

суеверие. В Тавшанли, к северу от Аезани, в верховьях Риндака, и по сей день стоит квадратная цистерна, наполненная священной рыбой, которую никому не разрешается брать (по свидетельству Манро). Путешественники в Турции часто замечали, что люди не едят рыбу, даже когда не хватает еды (Sachau, *loc. cit.*, p. 196), и общее мнение, что ее мясо нездорово и может вызвать болезнь, не совсем беспочвенно. Вот что говорит по этому поводу Рамзи (*Impressions of Turkey*, London, 1897, p. 288): "Рыба попадает редко, а если попадает, то обычно плохая: у туземцев есть предубеждение против рыбы, и мой собственный опыт был неблагоприятным..... В чистом искрящемся горном потоке, протекающем через Тавр у Бозанти-Хана, ловится мелкая рыба; в 1891 году у меня был сильнейший приступ болезни после того, как я съел несколько штук, как и у всех, кто принимал участие в этом". Капитан Уилсон, который провел несколько лет в Малой Азии, утверждает (*Handbook of Asia-Minor*, p. 19), что "туземцы не едят рыбу ни в каком количестве". Тотемический запрет в данном случае, похоже, имеет гигиеническое происхождение. Люди воздерживались от всех видов рыбы, потому что некоторые виды были опасны, то есть населены злыми духами, а опухоли, насылаемые сирийской богиней, были всего лишь отеками, вызванными отравлением.

37. О символизме ἰχθύς я сошлюсь лишь на Usener, *Sintflutsagen*, 1899, pp. 223 и далее. Ср. S. Reinach, *Cultes, mythes*, III, 1908, pp. 43 ff. Недавно появилась исчерпывающая книга на эту тему: Dölger, IXΘΥΣ, *das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit*, I, Rome, 1910.

О священных трапезах, на которых ели рыбу, см. Мнaseас, фрагмент 32 (*Fragm. histor. graec.*, III, 115); ср. Dittenberger, *Sylloge*, 584: Ἐν δὲ τις τῶν ἰχθύων ἀποθάνῃ, καρπούσθω αὐθημερὸν ἐπὶ τοῦ βωμοῦ, и Diog. Laert., VIII, 34. На Западе также существовали священные трапезы в различных сирийских культах: *Cenatorium et triclinium* в храмах Юпитера Долихена (*CIL*, III, 4789; VI, 30931; XI, 696, ср. *Mon. myst. Mithra*, II, p. 501); *promulsidaria et mantelium*, предложенные Венере Целестис (*CIL*, X, 1590); строительство храма Малахбела с *кулиной* (*CIL*, III, 7954). Упоминается δειπνοκρίτης, δειπνοῖς κρείνας πολλὰ μετ' εὐφροσύνης, в храме Яникула (Gauckler, *C.R. Acad. Inscr.*, 1907, p. 142; *Bolletino comunale*, 1907, pp. 15 ff.). Ср. Lagrange, *Religions sémitiques*, II, p. 609, и Pauly-Wissowa, *Realenc.*, s. v. "Gad."

38. W. Robertson Smith, pp. 292 ff.

39. Очень характерна в этом отношении надпись, обнаруженная в Кефр-Хауаре (Fossey, *Bull. corr. hell.*, 1897, p. 60). Раб сирийской богини в этой надписи выражает почтение своей "госпоже" (κυρία).

40. В частности, в Афаке, где они не были подавлены до времен Константина (Евсевий, *Vit. Const.*, III, 55; ср. Sozom., II, 5).

41. О священных проституциях в язычестве написано немало, и хорошо известно, что Вольтер высмеивал ученых, которые были достаточно легковжны, чтобы поверить в сказки Геродота. Но эта практика была доказана неопровержимыми свидетельствами. Страбон, например, чей двоюродный дед был архиереем Команы, упоминает о ней в связи с этим городом (XII, 3, 36, p. 559 С), и он не выражает никакого удивления. История религии учит многим странным фактам; этот, однако, обескураживает. В нем пытались увидеть пережиток первобытного промискуитета или полиандрии, или сохранение "сексуального гостеприимства" ("Нет обычая более распространенного, чем предоставление гостю женской спутницы, которая обычно является женой или дочерью хозяина", - говорит Уэйк, *"Поклонение змеям"*, 1888, с. 158); или замену союза с женщиной на союз с богом (Gruppe, *Griech. Mythol.*, p. 915). Но эти гипотезы не объясняют особенностей религиозного обычая, как его описывают более надежные авторы. Они настаивают на том, что девушки

посвящались в храмовые служения, *будучи девственницами*, и что после того, как у них были *чужестранцы* в качестве любовников, они выходили замуж в своей стране. Так, Страбон (XI, 14, § 16, p. 532 C.) рассказывает в связи с храмом Анаитис в Ацилисене, что θυγατέρας οἱ ἐπιφανέστατοι τοῦ ἔθνους ἀνιερῶσι παρθένους, αἷς νόμος ἐστὶ καταπορνευθεῖσαις πολὺν χρόνον παρὰ τῇ θεῷ μετὰ ταῦτα δίδοσθαι πρὸς γάμον, οὐκ ἀπαξιοῦντος τῇ τοιαύτῃ συνοικεῖν οὐδενός. Геродот (I, 93), который рассказывает о том же самом у лидийских женщин, добавляет, что они приобретали приданое таким образом; надпись в Траллесе (*Bull. corr. hell.*, VII, 1885, p. 276) действительно упоминается потомок священной проститутки (ἐκ προγόνων παλλακίδων), временно занимавшей ту же должность (παλλακεύσασα κατὰ χρησὸν Δίῃ). Даже в Фивах в Египте существовал подобный обычай с поразительными местными особенностями во времена Страбона (XVII, 1, § 46), и следы его, кажется, были найдены в Греции среди локрийцев (Vurtheim, *De Aiakis origine*, Leyden, 1907). Каждый алжирский путешественник знает, как девушки Оулед-Наиль зарабатывают свое приданое в *ксурах* и городах, прежде чем вернуться в свои племена, чтобы выйти замуж, а Доутте (Doutté, *Notes sur l'Islam maghrébien, les Marabouts*, Extr. Rev. hist. des relig., XL-XLI, Paris, 1900), связал эти обычаи с древней семитской проституцией, но его тезис подвергся нападкам, а исторические обстоятельства прибытия Ouled-Naïl в Алжир в XI веке делают его весьма сомнительным (Примечание Бассета). - Кажется несомненным (я не знаю, предлагалось ли когда-нибудь такое объяснение), что эта странная практика представляет собой модифицированную утилитарную форму древней экзогамии. Кроме того, она имела определенные благоприятные результаты, поскольку защищала девушку от жестокости ее родственников до брачного возраста, и этот факт, должно быть, обеспечил ее сохранение; но идея, вдохновившая ее вначале, была иной. "Первый сексуальный союз, подразумевавший излияние пепла, был запрещен, когда это перо принадлежало девушке из клана, а не мужчине из клана" (Salomon Reinach, *Mythes, cultes*, I, 1905, p. 79. Cp. Lang, *The Secret of the Totem*, London, 1905). Отсюда возникло обязательство девственниц сначала уступить незнакомцу. Только после этого им разрешалось выходить замуж за мужчину своей расы. Кроме того, прибегали к различным средствам, чтобы избавить мужа от осквернения, которое могло произойти в результате этого акта (см., например, Reinach, *Mythes, cultes*, I, p. 118). Мнение, высказанное в этой заметке, почти сразу после ее публикации подверглось нападкам со стороны Фрейзера (*Adonis, Attis, Osiris*, 1907, pp. 50 ff.), который предпочитал видеть в священных проституциях пережиток первобытного коммунизма. Но по крайней мере один из аргументов, которые он использует против наших взглядов, неверен. В Ацилисене подарки получали не женщины, а мужчины (Strabo, *loc. cit.*), и коммунистическая теория, похоже, не объясняет детали обычая, преобладавшего в храме Фив. Там явно прослеживается ужас перед кровью. О находке черепа (служившего для обряда посвящения) в храме Яникула см. цитированную выше статью "Dea Syria" в *Dict. des antiquités*.

42. Порфирий, *De Abstin.*, II, 56; Тертулл, *Apol.*, 9. Cp. Lagrange, *op. cit.*, p. 445.

43. Даже в тех регионах, где развивались города, Баал и Баалат всегда оставались божествами πόλιοι, покровителями города, который они, как предполагалось, основали.

44. Le Bas-Waddington, 2196.-Suidas, s. v. Φυλάρχης (II, 2, col. 1568, Bernhardt). Cp. Marquardt, *Staatsverwaltung*, I, p. 405, 409.

45. Ипполит, *Adv. Haeres.*, V, II, § 7: Ἀσσυρίων τελεταί; § 18: Ἀσσυρίων μυστήρια (pp. 145, 148, ed. by Cruice). Cp. Ориген, *Contra Celsum*, I, 12. Поньон (*Inscrip. sémitiques*, 1907, № 48) недавно опубликовал сирийскую эпитафию, которая, к сожалению, изуродована, но, похоже, принадлежит адепту языческих мистерий; см. Nöldeke, *Zeitschrift für Assyriol.*, XXI, 1907, p. 155.

46. О семитском понятии чистоты замечательно и убедительно написал У. Робертсон Смит (pp. 446 ff. и *passim*). С другой точки зрения этот вопрос рассматривает Лагранж, pp. 141 и далее. Развитие понятия чистоты в древних религиях недавно описал Фарнелл, "Эволюция религии", 1905, pp. 88 и далее, особенно pp. 124 и далее. Пример запретов и очищений можно найти на Западе в надписи, к сожалению, изуродованной, обнаруженной в Риме и посвященной Беллефару (*CIL*, VI, 30934, 31168; ср. Lafaye, *Rev. hist. relig.*, XVII, 1888, pp. 218 ff.; Dessau, *Inscr. sel.*, 4343). Если я правильно понял текст, он повелевает тем, кто ел свинину, очиститься с помощью меда. О покаянии в сирийских религиях см. гл. II, п. 31.

47. М. Клермон-Ганно (*Etudes d'archéologie orientale*, II, 1896, p. 104) утверждает, что эпитет ἅγιος крайне редок в языческом эллинизме и почти всегда выдает семитское влияние. В таких случаях он соответствует קדש, который для семитов является эпитетом *par excellence* божества. Таким образом, Эшмон קדש תוש -; ср. Lidzbarski, *Ephemer. für semit. Epigraph.*, II, p. 155; Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéol. orient.*, III, p. 330; V, p. 322.- В греческом Le Bas-Waddington, 2720, имеет: Οἱ κάτοχοι ἁγίου οὐρανίου Διός. Dittenberger, *Orientis inscript.*, 620, Ζεὺς ἅγιος Βεελ βωσῆρος. Некоторое время назад я скопировал у одного торговца посвящение, выгравированное на лампе: Θεῷ ἁγίῳ Ἀρελσεῶν на латыни: J. Dolichenus sanctus, *CIL*, VI, 413, X, 7949.-J. Heliopolitanus sanctissimus, *CIL*, VIII, 2627.-"Caelestis sancta", VIII, 8433 и т. д.-Африканский Сатурн (= Ваал) часто называется sanctus.-Hera sancta рядом с Юпитером Долихеном, VI, 413.-Малакбель переводится Sol sanctissimus, в двуязычной надписи Капитолия, VI, 710 = Dessau, 4337. Ср. deus sanctus aeternus, V, 1058, 3761, и *Comptes Rendus Acad. Inscr.*, 1906, p. 69.- См. в целом Delehay, *Analecta Bollandiana*, 1909, pp. 157 ff.

48. В качестве любопытных примеров греко-сирийского синкретизма можно упомянуть барельеф Эд-Дувайра в Лувре, подробно проанализированный Дюссо (*Notes*, pp. 89 ff.), и особенно Хомс в Брюссельском музее (*ibid.*, 104 ff.).

49. Макробий, I, 23, § 11: "Ritu Assyrio magis quam Aegyptio colitur"; ср. Лукиан, *De dea Syria*, 5.- "Герметические" теории проникли даже к сабиям Оспроэна (Reitzenstein, *Poimandres*, 166 ff.), хотя их влияние, кажется, было лишь поверхностным (Bousset, *Göttingische gelehrte. Anzeigen*, 1905, 704 и далее).- Существование κάτοχοι в Базтосеке и других местах, по-видимому, связано с египетским влиянием (Jalabert, *Mélanges de la fac. orient. de Beyrouth*, II, 1907, pp. 308 и далее). Значение κάτοχος, которое толкуется по-разному, устанавливается, как мне кажется, отрывками, собранными Кроллом, *Cat. codd. astrol. graec.*, V, pars 2, p. 146; ср. Otto, *Priester und Tempel*, I, p. 119; Bouché-Leclercq, *Hist. des Lagides*, IV, p. 335. Речь идет о бедных, больных и даже "просветленных", живущих в пределах храмовых ограждений и, несомненно, поддерживаемых духовенством, как и беженцы христианского периода, которые пользовались правом убежища в храмах (см. *Comptes Rendus Acad. Inscr.*, 1907, p. 454).

50. Ср. далее, п. 59.

51. Страбон, XVI, 1, 6. Ср. Плиний, *H. N.*, VI, 6: "Durat adhuc ibi lovis Beli templum." Ср. мои *Mon. myst. Mithra*, I, pp. 35 ff.; Chapot, *Mém. soc. antiq. de France*, 1902, pp. 239 ff.; Gruppe, *Griech. Mythol.*, p. 1608, n. 1.

52. Лукиан, *De dea Syria*, с. 10.

53. Harnack, *Dogmengeschichte*, I, pp. 233 ff. и *passim*.

54. О поклонении Бэлу в Сирии см. *Comptes Rendus Acad. Inscr.*, 1907, pp. 447 ff.-См. далее, п. 59.

55. О гелиопольской триаде и добавлении Меркурия к первоначальной паре см. Perdrizet, *Rev. études anc.*, III, 1901, p. 258; Dussaud, *Notes*, p. 24; Jalabert, *Mélanges fac. orient. de Bayrouth*, I, 1906, pp. 175 ff.- Триада из Иераполиса: Лукиан, *De dea Syria*, с. 33. Согласно Дюссо, три божества пришли из Вавилона вместе, *Notes*, p. 115.- Существование финикийской триады (Баал, Астарт, Эшмун или Мелькарт) и пальмирской триады было предположено, но без достаточных оснований (*ibid*, 170, 172 и далее); существование карфагенских триад более вероятно (ср. Polybius, VII, 9, 11, и von Baudissin, *Iolaos [Philothesia für Paul Kleinert]*, 1907, pp. 5 и далее) - См. в целом Usener, *Dreiheit* (*Extr. Rhein. Museum*, LVIII), 1903, p. 32. Триады продолжали существовать в теологии "Халдейских оракулов" (Kroll, *De orac. Chald.*, 13 ff.), а троичное разделение мира и души преподавалось в "Ассирийских мистериях" (*Archiv für Religionswiss.*, IX, 1906, p. 331, n. 1).

56. Boll, *Sphaera*, p. 372.- Введение астрологии в Египте, по-видимому, относится не далее как ко времени Птолемея.

57. Селевкиды, как и римские императоры впоследствии, верили в халдейскую астрологию (Appian., *Syr.*, 28; Diodorus, II, 31, 2; ср. Riess в Pauly-Wissowa, *Realenc.*, s. v. "Astrologie", col. 1814), а цари Коммагены, как и множества сирийских городов, изображали знаки зодиака на своих монетах. Несомненно даже, что эта псевдонаука проникла в эти регионы задолго до эллинистического периода. Ее следы можно найти в Ветхом Завете (Schiaparelli; перевод Lüdke, *Die Astron. im Alten Testament*, 1904, p. 46). Он изменил все семитское язычество. Единственный культ, о котором мы знаем сколько-нибудь подробно, культ сабиев, придавал ему самое большое значение; но в мифах и учениях других народов его влияние не менее очевидно (Pauly-Wissowa, *Realencycl.*, s. v. "Dea Syria", IV, col. 2241, и s. v. "Gad"; ср. Baudissin, *Realencycl. für prot. Theol.*, s. v., "Sonne", pp. 510-520). О том, насколько, например, духовенство Эмесы было подвержено его влиянию, свидетельствует роман Гелиодора, написанный священником этого города (Rohde, *Griech. Roman*², p. 464 [436]), а также гороскоп, который возвел на трон Юлию Домну (*Vita Severi*, 3, 8; ср. A. von Domaszewski, *Archiv für Religionsw.*, XI, 1908, p. 223). Непреодолимое влияние распространялось даже на арабское язычество (Nöldeke in Hastings, *Encyclop. of Religion*, s. v. "Arabs", I, p. 661; ср. *Orac. Sibyll.*, XIII, 64 и далее, о Бостре). Сидерический характер, который приписывается сирийским богам, был заимствован, но не менее реален. С самых ранних времен семиты поклонялись солнцу, луне и звездам (см. Втор. iv. 19; Иов xxxi. 25), особенно планете Венера, но этот культ имел лишь второстепенное значение (см. W. Robertson Smith, *op. cit.*, p. 135, n. 1), хотя он рос по мере усиления вавилонского влияния. Poleмика отцов сирийской церкви показывает, насколько значительным был ее престиж в христианскую эпоху (см. Ефрем, *Opera Syriaca*, Рим, 1740, II, pp. 447 и далее; "ассирийский" Татиан, с. 9 и далее, и т. д.).

58. Humann and Puchstein, *Reise in Klein-Asien und Nord-Syrien*, 1890, pl. XL; *Mon. myst. Mithra*, I, p. 188, fig. 8; Bouché-Leclercq, *Astrol. gr.*, p. 439.

59. Ср. Wissowa, *op. cit.*, p. 306-7.- О храме Бэла в Пальмире см. Sobernheim, *Palmyrenische Inschriften (Mitt. der vorderasiat. Gesellsch.)*, X, 1905, pp. 319 ff.; Lidzbarski, *Ephemeris*, I, pp. 255 ff., II, p. 280.- Жрецы Бэла: Clermont-Ganneau, *Recueil d'arch. orient.*, VII, p. 12, 24, 364. Ср. выше, n. 54. Власть Пальмиры при Зенобии, правившей от Тигра до Нила, должна была сопровождаться установлением официального культа, который обязательно был синкретическим. Отсюда ее особое значение для истории язычества. Хотя вавилонская астрология была мощным фактором в этом культе, иудаизм, похоже, оказал не меньшее влияние на его формирование. В Пальмире существовала большая еврейская колония, которую авторы Талмуда считали лишь довольно ортодоксальной (Chaps, *Gli Ebrei di Palmira [Rivista Israelitica]*, I], Florence, 1904, pp. 171 ff., 238 f. Ср. "Пальмира" в *Jewish Encycl.*; Jewish

insc. of Palmyra; Euting, *Sitzb. Berl. Acad.*, 1885, p. 669; Landauer, *ibid.*, 1884, pp. 933 ff.). Эта колония, похоже, пошла на компромисс с идолопоклонниками. С другой стороны, мы видим, как сама Зенобия восстанавливает синагогу в Египте (*Revue archéologique*, XXX, 1875, p. III; *Zeitschrift für Numismatik*, V, p. 229; Dittenberger, *Orientalis inscript.*, 729). Это влияние иудаизма, по-видимому, объясняет развитие в Пальмире культа Ζεὺς ὕψιστος καὶ ἐπὶ ἥκοος, "того, чье имя благословенно в вечности". Имя Гипсиссос повсеместно применялось одновременно к Иегове и к языческому Зевсу (*supra*, p. 62, 128). Текст Зосима (I, 61), согласно которому Аврелиан привез из Пальмиры в Рим статуи Ἡλίου τε καὶ Βήλου (ошибочно изменено на τοῦ καὶ Βήλου), доказывает, что астрологическая религия великого города пустыни признавала верховного бога, обитающего на высших небесах, и солнечного бога, его видимый образ и агента, в соответствии с семитской теологией последнего периода язычества (*выше*, с. 134).

60. Я говорил об этой солнечной эсхатологии в цитируемом далее мемориале, п. 88.

61. Это мнение Посидония (см. Wendland, *Philos Schrift über die Vorsehung*, Berlin, 1892, p. 68, n. 1; 70, n. 2). Его разделяют и древние астрологи.

62. Эта старая языческая и гностическая идея сохранилась до наших дней в Сирии среди носайров; см. Dussaud, *Histoire et religion des Nosairis*, 1900, p. 125.

63. Вера в то, что благочестивые души направляются на небо психопомпом, встречается не только в мистериях Митры (*Mon. myst. Mithra*, I, p. 310), но и в сирийских культах, где эта роль часто отводилась солнечному богу, см. Isid. Lévy, *Cultes syriens dans le Talmud* (*Revue des études juives*, XLIII), 1901, p. 5, и Dussaud, *Notes*, p. 27; ср. надпись Le Bas-Waddington, 2442:

"Βασιλεῦ δέσποτα (= солнце), ἵλαθι καὶ δίδου πᾶσιν ἡμῖν ὑγίην καθάραν, πρήξις ἀγαθὰς καὶ βίου τέλος ἐσθλόν."-.

Та же идея встречается в надписях на Западе, как, например, в своеобразной эпитафии моряка, умершего в Марселе (Kaibel, *Inscr. gr.*, XIV, 2462 = *Epigr.*, 650):

"Ἐν δὲ [τε] τεθνειοῖ σιν ὁμηγύρι [έσ] γε πέλουσιν

δοιαί- τῶν ἑτέρη μὲν ἐπιχθονίη πεφόρηται,

ἢ δ' ἑτέρη τεύρεσσι σὺν αἱ θερίοισι χορεύει,

ἥς στρατιῆς εἴς εἰ μί, λαχὼν θεὸν ἡγεμονῆα".

Это тот же термин, который использовал Юлиан (*Césars*, p. 336 C), говоря о Митре, проводнике душ: ἡγεμόνα θεόν. Ср. также *infra*, п. 66 и гл. VIII, п. 24.

64. Вавилонское происхождение доктрины о том, что души возвращаются на небо, пересекая семь планетарных сфер, поддерживается Анцем (*Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus*, 1897; ср. *Mon. myst. Mithra*, I, pp. 38 и далее, p. 309; Bousset, *Die Himmelsreise der Seele* [*Archiv für Religionsw.*, IV], 1901, pp. 160 и далее) и "Гнозис" в Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie*, col. 1520. С тех пор Рейценштейн отрицает это понятие (*Poimandres*, p. 79; ср. Kroll, *Berl. philol. Wochensch.*, 1906, p. 486). Но, несмотря на то, что греки и даже египтяне могли придать ей точную форму и трансформировать, я продолжаю считать, что она имеет халдейское и религиозное происхождение. Я искренне согласен с выводами, недавно сформулированными Буссе (*Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1905, pp. 707 ff.). Мы можем пойти дальше: Какие бы корни она ни имела в спекуляциях Древней Греции (Аристоф., *Рах*, 832,

Платон, *Tim.*, 42B, ср. Haussoullier, *Rev. de philol.*, 1909, pp. 1 ff.), какие бы следы ее ни обнаруживались у других народов (Dieterich, *Mithrasliturgie*, pp. 182 ff.; *Nekyia*, p. 24, note; Rohde, *Psyche*, II, p. 131, n. 3), сама идея о восхождении души к божественным звездам после смерти, безусловно, развилась под влиянием сидерического культа семитов до такой степени, что стала доминировать над всеми другими эсхатологическими теориями. Вера в вечность душ является следствием веры в вечность небесных богов (с. 129). Мы не можем изложить здесь всю историю этой концепции и ограничимся лишь краткими замечаниями. Первое изложение этой системы, когда-либо приведенное в Риме, содержится в "Сне Сципиона" (с. 3); оно, вероятно, восходит к Посидонию из Апамеи (ср. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur*, p. 85, 166, n. 3, 168, n. 1) и полностью пропитано мистицизмом и астрологией. Та же идея встречается несколько позже у астролога Манилия (I, 758; IV, 404 и др.). Форма, которую она приняла у Иосифа (*Bell. Judaic.*, V, 1, 5, § 47), тоже скорее религиозная, чем философская, и поразительно похожа на догмат ислама (счастье ждет тех, кто умирает в бою; сириец [ibid., § 54] рискует жизнью, чтобы его душа попала на небо). Это напоминает надпись Антиоха Коммагенского (Michel, *Recueil*, № 735, l. 40):

Σῦνα πρὸς οὐρανίους Διὸς Ἰφρομάσδου θρόνους θεοφιλῆ ψυχὴν προπέμψαν εἰς τὸν ἄπειρον αἱ ὧνα κοιμήσεται.

Следует сказать, что это сидерическое бессмертие не было изначально общим для всех людей; оно было зарезервировано "omnibus qui patriam conservaverint adiuverint, auxerint" (*Somn. Scip.* с. 3, с. 8; ср. *Manil.*, I, 758; Lucan, *Phars.*, IX, 1 ff.; Wendland, *op. cit.*, p. 85 n. 2), и это также согласуется с древнейшими восточными традициями. Обряды, которые сначала использовались для обеспечения бессмертия царей и превращения их в равных богам, постепенно распространялись как своего рода привилегия на важных лиц государства, и только очень поздно они стали применяться ко всем, кто умирал.

О распространении этого верования с начала первого века нашей эры см. Diels, *Elementum*, 1899, p. 73, cf. 78; Badstübner, *Beiträge zur Erklärung Senecas*, Hamburg, pp. 2 ff. - Оно выражено во многих надписях (Friedländer, *Sitteng.*, III, pp. 749 ff.; Rohde, *Psyche*, p. 673, cf. 610; эпитафия Везира-Кеупру, *Studia Pontica*, No. 85; *CIL*. III (Salone), 6384; *supra*, n. 63 и т. д.) Он получил доступ в иудаизм и язычество одновременно (ср. Bousset, *Die Religion des Judentums im neutest. Zeitalter*, 1903, p. 271, а для Филона Александрийского - Zeller, *Philos. der Griechen*, V, p. 397 и p. 297). В III веке ее излагал Корнелий Лабееон, источник Арнобия и Сервия (Nieggetiet, *De Cornelio Labeone* [Diss. Munster], 1908, pp. 77-86). Она была общепринята к концу империи; см. далее, n. 25. Я надеюсь, что вскоре у меня будет возможность изложить развитие этой сидерической эсхатологии с большей точностью в моих лекциях "Астрология и религия в античности", которые появятся в 1912 году (глава VI).

65. Согласно учению египетских мистерий, Елисейские поля находились в подземном мире (Apol., *Metam.*, XI, 6). Согласно астрологической теории, Елисейские поля находились в сфере неподвижных звезд (Macrobius, *Comm. somn. Scip.*, I, 11, § 8; ср. далее, гл. VIII, n. 25). Другие помещали их на Луне (Servius, *Ad Aen.*, VI, 887; ср. Norden, *Vergils Buch*, VI, p. 23; Rohde, *Psyche*, pp. 609 ff.). Иамблих помещал их между луной и солнцем (Lydus, *De mens.*, IV, 149, p. 167, 23, Wünsch).

66. Связь между этими двумя идеями очевидна в предполагаемом изложении пифагорейской доктрины, которое Диоген Лаэртций взял у Александра Полигистора и которое на самом деле является апокрифическим сочинением первого века нашей эры. Говорилось, что Гермес направляет чистые души, после их отделения от тела, εἰς τὸν Ὑψιστον (Diog. Laert., VIII, § 31; ср. Zeller, *Philos. der Griechen*, V, p. 106, n. 2). - О значении Hysistos см.

выше, р. 128. Это очень ясно видно в отрывке из Исаии, xiv, 13, как он переведен в Септуагинте:

Ἐς τὸν οὐρανὸν ἀναβήσομαι, ἐπάνω τῶν ἀστέρων θήσω τὸν θρόνον μου ... ἔσομαι ὅμοιος τῷ Ὑψίστῳ

67. Первоначально он был богом грома, по-гречески Κεραυνός. Под этим именем он фигурирует, например, на барельефе, хранящемся в музее Брюсселя (Dussaud, *Notes*, p. 105). Позже, в результате знакомого процесса, влияние конкретного бога становится атрибутом более великого божества, и мы говорим о Ζεὺς Κεραύνιος (ср. Usener, *Keraunos*, Rhein. Museum, N. F., LX, 1901).- Этот Зевс Керауниос появляется во многих надписях Сирии (CIG, 4501, 4520; Le Bas-Waddington, 2195, 2557 a, 2631, 2739; ср. Roscher, *Lexikon Myth.*, s. v. "Keraunos").

Это бог, которому Селевк приносил жертвы при основании Селевкии (Malalas, p. 199), и посвящение тому же богу было недавно найдено в храме сирийских божеств в Риме (выше, п. 10).- Аналогом Зевса Керауниоса является Зевс Καταιβάτης - "тот, кто спускается в молнии" - которому поклонялись в Кирре (Wroth, *Greek Coins in the British Museum: "Галатия, Сирия"*, с. 52 и LI; Roscher, *Lexikon*, s. v.).

68. Например, двойной топор носил Юпитер Долихен (см. выше, с. 147). О его значении см. Usener, *loc. cit.*, p. 20.

69. Ср. Lidzbarski, *Balsamem, Ephem. semit. Epigr.*, I, p. 251.- Баал Самайн упоминается уже в девятом веке до н. э. в надписи Бен Хадада (Pognon, *Inscr. sémit.*, 1907, pp. 165 ff.; ср. Dussaud, *Rev. archéol.*, 1908, I, p. 235). В арамейских папирусах, хранящихся в Берлине, евреи из Элефантины называют Иегову "богом неба" в обращении к персидскому правителю, и то же имя использовалось в предполагаемых эдиктах Кира и его преемников, которые были вставлены в книгу Ездры (i. 1; vi. 9 и т. д.).- Если бы существовало хоть малейшее сомнение в идентичности бога грома с Баалсамином, его развеяла бы надпись из Эт-Тайибе, где это семитское имя переведено на греческий как Ζεὺς μέγιστος κεραύνιος; ср. Lidzbarski, *Handbuch*, p. 477, и Lagrange, *op. cit.*, p. 508.

70. О поклонении Баалсамину, спутавшемуся с Ахура-Маздой и превратившемуся в Каэлуca, см. *Mon. myst. Mithra*, p. 87. Тексты, свидетельствующие о существовании реального культа неба у семитов, очень многочисленны. Помимо тех, которые я собрал (*loc. cit.*, п. 5); см. Conybeare, *Philo about the Contemplative Life*, p. 33, n. 16; Kayser, *Das Buch der Erkenntniss der Wahrheit*, 1893, p. 337, и *infra*, п. 75. Зевс Οὐράνιος: Le Bas-Waddington, 2720 a (Баал из Бетоке); Renan, *Mission de Phénicie*, p. 103.-Cf. *Archiv für Religionswissenschaft*, IX, 1906, p. 333.

71. Монеты Антиоха VIII Грипа (125-96 гг. до н. э.); Babelon, *Rois de Syrie, d'Arménie*, 1890, p. CLIV, pp. 178 ff.

72. Все эти качества, приписываемые ваалам астрологическим язычеством (ὕψιστος, παντοκράτωρ и т. д.), являются также атрибутами, которые, согласно доктрине александрийского иудаизма, характеризуют Иегову (см. выше, п. 66). Если он изначально был богом грома, как утверждается, то эволюция иудейской теологии была параллельна эволюции языческих представлений (см. выше, п. 69).

73. По этому вопросу см. *Jupiter summus exsuperantissimus* (*Archiv f. Religionsw.*, IX), 1906, pp. 326 ff.

74. Пс.-Иамблих, *De mysteriis*, VI, 7 (ср. Порф., *Epist. Aneb.*, с. 29), отмечает это различие между двумя религиями.

75. Apul., *Met.*, VIII, 25. Cp. *CIL*, III, 1090; XII, 1227 (= Dessau, 2998, 4333); Макробий, *Comm. somn. Scipionis*, I, 14, § 2: "Nihil aliud esse deum nisi caelum ipsum et caelestia ipsa quae cernimus, ideo ut summi omnipotentiam dei ostenderet posse vix intellegi." - Ἦτος παντοκράτως; Macrob., I, 23, 21.

76. Diodorus, II, 30: Χαλδαῖοι τὴν τοῦ κόσμου φύσιν ἄδιόν φασι εἶναι κ. τ. λ.; ср. Cicero, *Nat. deor.*, II, 20, § 52 и далее; Плиний, *H. N.*, II, 8, § 30. Понятие вечности соотносилось с понятием εἰ μαρμενῆ; ср. Пс. Apul., *Asclep.*, 40; Apul., *De deo Socratis*, с. 2: "(Планеты) quae in deflexo cursu ... meatus aeternos divinis vicibus efficiunt." - Эта тема будет более подробно рассмотрена в моих лекциях по "Астрологии и религии" (гл. IV-V).

77. В Пальмире: De Vogüé, *Inscr. sem.*, pp. 53 ff., etc. - О первом названии см. ниже, п. 80.

78. Отметим особенно *CIL*, VI, 406 = 30758, где Юпитер Долихен называется *Aeternus conservator totius poli*. Отношение к небу здесь остается очевидным. См. *Somn. Scip.*, III, 4; IV, 3.

79. Cp. *Rev. archéol.*, 1888, I, pp. 184 ff.; Pauly-Wissowa, s. v. "Aeternus", и *Festschrift für Otto Benndorf*, 1898, p. 291. - Идея вечности богов также появилась очень рано в Египте, но не похоже, что мистерии Исида, в которых отмечалась смерть Осириса, сделали ее заметной, и она определенно распространилась в Западной Европе только благодаря боковым культам.

80. Возникал вопрос, означает ли эпитет מַלְאָךְ "владыка мира" или "владыка вечности" (см. Лидзбарский, *Эфемериды*, I, 258; II, 297; Лагранж, с. 508), но, по нашему мнению, спор не имеет смысла, поскольку в духе сирийских жрецов эти две идеи неразделимы и одно выражение само по себе охватывает обе, мир понимается как вечный (выше, п. 76). См. о Египте, Horapoll., *Hieroglyph.*, I (змея как символ αἰὼν и κόσμος). В Пальмире также встречается титул "владыка всех", מַלְאָךְ (Lidzbarski, *loc. cit.*); ср. Julian, *Or.*, IV, p. 203, 5 (Hertlein): Ὁ βασιλεὺς τῶν ὅλων Ἦτος, и далее, п. 81; п. 87. Уже в Вавилоне титул "владыка вселенной" был присвоен Шамашу и Хададу; см. Jastrow, *Religion Babyloniens*, I, p. 254, n. 10. Нельдеке был достаточно любезен, чтобы написать мне по этому поводу следующее: "Даран не может быть Zweifel sein, dass מַלְאָךְ zunächst (lange Zeit) Ewigkeit heisst, und dass die Bedeutung 'Welt' secundär ist. Ich halte es daher für so gut wie gewiss dass das palmyrenische מַלְאָךְ, wenn es ein alter Name ist, den 'ewigen' Herrn bedeutet, wie ohne Zweifel מַלְאָךְ, Gen., xxi. 33. Das biblische Hebräisch kennt die Bedeutung 'Welt' noch nicht, abgesehen wohl von der späten Stelle, Eccl. iii. 11. Und, so viel ich sehe, ist im Palmyrenischen sonst מַלְאָךְ immer 'Ewigkeit,' z.B. in der häufigen Redensart שָׁמַח לְעַלְמָא לְבַר יָךְ. Aber das daneben vorkommende palmyr. מַלְאָךְ führt allerdings darauf, dass die palmyrenische Inschrift auch in מַלְאָךְ den 'Herrn der Welt' sah. Ja der syrische Uebersetzer sieht auch in jenem hebräischen מַלְאָךְ 'den Gott der Welt'. Das Syrische hat nämlich einen formalen Unterschied festgestellt zwischen 'ālām, dem Status absolutus, 'Ewigkeit,' und 'ālmā [ālēmā] dem Status emphaticus 'Welt.' - Sollte übrigens die Bedeutung Welt diesem Worte erst durch Einfluss griechischer Speculation zu Teil geworden sein? B der Zingirli-Inschrift bedeutet מַלְאָךְ noch bloss 'in seiner Zeit.'"

81. Cp. *CIL*, III, 1090 = Dessau, *Inscr.*, 2998: "Divinarum humanarumque rerum rectori". Сравните там же, 2999 и Cagnet, *Année épigr.*, 1905, No. 235: "I. O. M., id est universitatis principi". См. цитированную статью *Archiv*, n. 73. Асклепий говорит (с. 39), используя астрологический термин: "Caelestes dii catholicorum dominantur, terreni incolunt singula".

82. Cp. W. Robertson Smith, 75 ff., *passim*. В сирийских религиях, как и в религии Митры, посвященные считали друг друга членами одной семьи, и фраза "дорогие братья", которую

используют наши проповедники, уже была в ходу среди поклонников Юпитера Долихена (*fratres carissimos*, *CIL*, VI, 406 = 30758).

83. Ренан упоминает этот факт в своем *Apotres*, p. 297 = *Journal Asiatique*, 1859, p. 259. Ср. Jalabert, *Mél. faculté orient. Beyrout*, I, 1906, p. 146.

84. Этот термин (*virtutes*) использовался язычниками. См. надпись *Numini et virtutibus dei aeterni*, реконструированную в *Revue de Philologie*, 1902, p. 9; *Archiv für Religionsw.*, loc. cit., p. 335, n. 1 и *infra*, ch. VIII, n. 20.

85. *CIL*, VII, 759 = Bücheler, *Carm. epig.*, 24.- Ср. Лукиан, *De dea Syria*, 32.

86. Макробий, *Sat.*, I, 23, § 17: "Nominis (Adad) interpretatio significat unus unus".

87. Цицерон, *Somnium Scip.*, c. 4: "Sol dux et princeps et moderator luminum reliquorum, mens mundi et temperatio". Плиний, *H. N.*, II, 6, § 12: "Sol ... siderum ipsorum caelique rector. Hunc esse mundi totius animam ac planius mentem, hunc principale naturae regimen ac numen credere decet," etc. Юлиан Лаодикийский, *Cat. codd. astr.*, I, p. 136, l. 1:

Ἦλος βασιλεὺς καὶ ἡγεμὼν τοῦ σύμπαντος κόσμου καθεστὼς, πάντων καθηγούμενος καὶ πάντων ὧν γενεσιάρχης.

88. Здесь мы пересказываем некоторые выводы из исследования *La théologie solaire du paganisme romain*, опубликованного в *Mémoires des savants étrangers présentés à l'Acad. des Inscr.*, XII, 2d part, pp. 447 ff., Paris, 1910.

89. Гимны Синезия (II, 10 и далее, IV, 120 и далее и т. д.) содержат своеобразные примеры сочетания старых астрологических идей с христианским богословием.

VI. ПЕРСИЯ.

Библиография: Мы не будем пытаться дать здесь библиографию работ, посвященных маздаизму. Мы просто отсылаем читателя к книге Лемана в Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, II, p. 150. Мы должны упомянуть, прежде всего, Darmesteter, *Le Zend Avesta*, 1892 и далее, с введениями и комментариями. В моих *Textes et monuments relatifs aux mystères de Mithra* (2 vols., 1894-1900), I, pp. xx и далее, я представил список ранних работ по этому предмету; выводы книги были опубликованы отдельно без примечаний, под названием: *Les Mystères de Mithra*, (2-е изд., Париж и Брюссель, 1902; английский перевод, Чикаго, 1903). См. также статью "Митра" в *Dictionnaire des antiquités* Даремберга и Саглио, 1904 г. Общие очертания некоторых фаз этой религии впоследствии были даны Грилем, *Die persische Mysterienreligion und das Christentum*, 1903; Roeses, *Ueber Mithrasdienst*, Stralsund, 1905; G. Wolff, *Ueber Mithrasdienst und Mithreen*, Frankfort, 1909; Reinach, *La morale du mithraïsme in Cultes, mythes*, II, 1906, pp. 220 ff.; Dill, *op. cit.*, pp. 594-626; ср. также Bigg, *op. cit.* [p. 321], 1905, p. 46 и далее; Harnack, *Ausbreitung des Christent.*, II, p. 270. Среди научных исследований, которые мы не можем здесь перечислить, наиболее важными являются работы Альбрехта Дитериха, *Eine Mithrasliturgie*, 1903. Он попытался с некоторой изобретательностью показать, что мистический отрывок, вставленный в магический папирус, хранящийся в Париже, на самом деле является фрагментом митраистской литургии, но здесь я разделяю скептицизм Рейтценштейна (*Neue Jahrb. f. das class. Altertum*, 1904, p. 192) и привел свои доводы в *Rev. de l'Instr. publ. en Belg.*, XLVII, 1904, pp. 1 ff. Дитерих ответил кратко в *Archiv f. Religionswis.*, VIII, 1905, p. 502, но не убедил меня.

Автор рассматриваемого отрывка мог быть более или менее точен, придавая своему богу внешний облик Митры, но он, конечно, не знал эсхатологии персидских мистерий. Мы знаем, например, положительных свидетельств, что они учили догме о прохождении души через семь планетарных сфер, и что Митра выступал в качестве проводника своих почитателей в их восхождении в царство блаженных. Однако ни первая, ни вторая доктрины не встречаются в фантастической уранографии мага. Имя Митры, как и в других случаях волхвов Зороастра и Хостаны, способствовало распространению египетской подделки, см. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur*, 1907, p. 168, n. 1. См. об этом споре заметки Вюнша во 2-м изд. *Mithrasliturgie*, 1910, pp. 225 ff.- В последние годы было опубликовано значительное количество новых памятников (митреум из Заальбурга Якоби и т. д.). Наиболее важными из них являются памятники храма в Сидоне, хранящиеся в коллекции Клерка (De Ridder, *Marbres de la collection de C.*, 1906, pp. 52 ff.), и памятники Штокштадта, опубликованные Дрекселем (*Der obergerm. Limes*, XXXIII, Heidelberg, 1910). В последующих заметках я буду упоминать только те работы или тексты, которые не удалось использовать в моих предыдущих исследованиях.

1. Cp. Petr. Patricius, *Excerpta de leg.*, 12 (II, p. 393, de Boor ed.).
2. См. Chapot, *Les destinées de l'hellénisme au delà l'Euphrate* (*Mém. soc. antiq. de France*), 1902, pp. 207 ff.
3. Гумберт в Daremberg and Saglio, *Dictionnaire*, s. v. "Amici", I, p. 228 (cf. 160). Cp. Friedländer, *Sittengesch.*, I, pp. 202 ff.
4. Cp. *L'Eternité des empereurs romains* (*Rev. d'hist. et de litt. relig.*, I), 1896, p. 442.
5. Фридлендер (Friedländer, *loc. cit.*, p. 204) указывает на несколько примеров, когда Август заимствовал у своих далеких предшественников обычай вести дневник дворца, обучать детей знатных семей при дворе и т. д. Некоторые государственные учреждения, несомненно, были созданы по их образцу; например, организация почты (Otto Hirschfeld, *Verwaltungsbeamten*, p. 190, n. 2; Rostovtzev, *Klio*, VI, p. 249 (o angariae)); cf. Preisigke, *Die Ptolemäische Staatspost* (*Klio*, VII, p. 241), о тайной полиции (Friedländer, I, p. 427).- О маздеанской *Хварено*, ставшей *Tύχη βασιλέως*, затем *Fortuna Augusti*, см. *Mon. myst. Mithra*, I, pp. 284 ff.- Даже Моммзен (*Röm. Gesch.*, V, p. 343), хотя предрасположен искать преемственность римской традиции, добавляет, после изложения правил, действовавших при дворе парфян: "Alle Ordnungen die mit wenigen Abminderungen bei den römischen Caesaren wiederkehren und vielleicht zum Teil von diesen der älteren Grossherrschaft entlehnt sind."-Cf. also *infra*, ch. VIII, n. 19.
6. Friedländer, *loc. cit.*, p. 204; cp. p. 160.
7. Bousset, *Die Religion des Judentums im neutestam. Zeitalter*, 1903 (2-е изд. 1906), pp. 453 ff., *passim*.
8. Cp. *Mon. myst. Mithra*, I, pp. 21 ff.
9. Cp. далее, гл. VII, с. 188 и далее.
10. *Mon. myst. Mithra*, I, pp. 9 ff., pp. 231 ff.
11. Лактанций, *De mort. persec.*, 21, 2; cp. Seeck, *Gesch. des Untergangs der antiken Welt*, II, pp. 7 ff.

12. Ср. Strzygowski, *Mschatta (Jahrb. preuss. Kunstsammlungen, XXV)*, Berlin, 1904, pp. 324 ff, 371 и далее - Из сообщения, сделанного отцом Ламменсом на конгрессе востоковедов в Копенгагене (1908 г.), следует, что фасад Мшатты - работа омайядского калифа из Дамаска, и выводы Стшиговского, следовательно, должны быть значительно изменены; но влияние сасанидского искусства в Сирии, тем не менее, несомненно; см. Dussaud, *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, 1907, pp. 33, 51 и далее.

13. Ср. далее, п. 32.

14. Плутарх, V. *Помпеи*, 24:

Ξενὰς δὲ θυσίας ἔθουον αὐτοὶ τὰς ἐν Ὀλύμπῳ καὶ τελετάς τινας ἀπορρήτους ἐτέλουν, ὧν ἡ τοῦ Μίθρου καὶ μέχρι δεῦρο διασώζεται καταδειχθεῖσα πρῶτον ὑπ' ἐκείνων.

15. Lactantius Placidus ad Stat., *Theb.* IV, 717: "Quae sacra primum Persae habuerunt, a Persis Phryges, a Phrygibus Romani."

16. В *Studio Pontica*, p. 368, я описал грот, расположенный недалеко от Трапезуса и ранее посвященный Митре, но теперь превращенный в церковь. Другого Митреума мы не знаем. Двоязычное посвящение Митре на греческом и арамейском языках высечено на скале в диком перевале близ Фараша (Родандос) в Каппадокии. Недавно оно было переиздано с прекрасными примечаниями Анри Грегуара (*Comptes Rendus Acad. des Inscr.*, 1908, pp. 434 ff.), но комментатор не упомянул никаких следов храма. В тексте говорится, что стратег из Ариарамнеи ἐμάγευσε Μίθρῳ. Возможно, эти слова следует перевести в соответствии с часто встречающимся значением аориста - "стал магом Митры" или "начал служить Митре как маг". Это привело бы к выводу, что надпись была сделана по случаю посвящения. Изначально сан мага был наследственным в священной касте; чужаки могли получить его после того, как культ принял форму мистерий. Если предложенная нами интерпретация верна, то каппадокийская надпись послужит интересным свидетельством этой трансформации на Востоке. Более того, мы знаем, что Трдат из Армении инициировал Нерона; см. *Mon. myst. Mithra*, I, p. 239.

17. Страбон, XI, 14, § 9. О шипах Каппадокии см. Grégoire, *Saints jumeaux et dieux cavaliers*, 1905, pp. 56 ff.

18. Ср. C. R. *Acad. des Inscr.*, 1905, pp. 99 ff. (заметка о двоязычной надписи Агатча-Кале); ср. Daremberg-Saglio-Pottier, *Dict. Antiqu.*, s. v. "Satrapa".

19. *Mon. myst. Mithra*, I, p. 10, n. 1. Этот аргумент, несомненно, восходит к Карнеаду, см. Boll, *Studien über Claudius Ptolemäus*, 1894, pp. 181 ff.

20. Луи Х. Грей (*Archiv für Religionswiss.*, VII, 1904, p. 345) показал, как эти шесть амшаспандов перешли из разряда божеств материального мира в разряд моральных абстракций. Из важного текста Плутарха следует, что в Каппадокии они уже обладали этим качеством; ср. *Mon. myst. Mithra*, II, p. 33, и Филон, *Quod omn. prob. lib.*, 11 (II, 456 M). - О персидских богах, которым поклонялись в Каппадокии, см. *Mon. myst. Mithra*, I, p. 132.

21. См. выше, п. 16 и 18. По мнению Грегуара, двоязычная надпись Фараша относится к I веку, до или после Христа (*loc. cit.*, p. 445).

22. *Mon. myst. Mithra*, I, p. 9, n. 5.

23. Сравнение типа Юпитера Долихена с барельефами Богаз-Кеуи привело Кана (*De Iovis Dolicheni cultu*, Groningen, 1901, pp. 3 ff.) к тому, что он увидел в нем анатолийского бога.

Сравнение формулы *ubi ferrum nascitur* с выражением ὅπου ὁ σίδηρος τίκτεται, используемым в связи с халибами, приводит к тому же выводу, см. *Revue de philologie*, XXVI, 1902, p. 281.- Тем не менее, изображения Юпитера Долихнуса также имеют замечательное сходство с изображениями вавилонского бога Раммана; ср. Jeremias в Roscher, *Lexikon der Myth.*, s. v. "Ramman", IV, col. 50 ff.

24. *Rev. archéol.* 1905, I, p. 189. Ср. выше, p. 127, n. 68.

25. Herod., I, 131. Об ассимиляции Баалсамина с Ахура-Маздой см. выше, p. 127, и далее, n. 29. В Риме Юпитер Долихен был *conservator totius poli et numen praestantissimum* (CIL, VI, 406 = 30758).

26. Надпись царя Антиоха Коммагенского (Michel, *Recueil*, № 735), л. 43:

Πρὸς οὐρανίους Διὸς Ὀρομάσδου θρόνους θεοφιλῆ ψυχὴν προτέρψαν; ср. л. 33: Οὐρανίων ἄρχιστα θρόνων.

27. *Mon. myst. Mithra*, I, p. 87.

28. *Mon. myst. Mithra*, I, p. 333.- Надпись, обнаруженная в митреуме в Дорштадте (Сацдава в Дакии, CIL, III, 7728, ср. 7729), представляет собой, если я правильно понимаю, еще одно доказательство связи, существующей между семитскими культами и культами персидских богов. В нем говорится о "de[orum?] sacerdos creatus a Pal[myr]enis, do[mo] Macedonia, et adven[tor] huius templi". Этот довольно неясный текст становится понятным при сопоставлении с Apul., *Metam.*, XI, 26. После того как герой был посвящен в тайны Исиды в Греции, он был принят в Риме в великом храме Кампус Мартиус, "fani quidem advena, religionis autem indigena". Похоже также, что этот македонец, которого колония пальмирцев сделала жрецом своих национальных богов (Бел, Малакбел и т. д.), был принят в Дакии мистиками Митры как член их религии.

29. В Венасе в Каппадокии, например, люди даже в христианский период совершали панегирик на горе, где раньше поклонялись небесному Зевсу, представлявшему Баалсамина и Ахура-Мазду (Ramsay, *Church in the Roman Empire*, 1894, pp. 142, 457). Отождествление Бэла с Ахура-Маздой в Каппадокии вытекает из арамейской надписи Джарпуза (Clermont-Ganneau, *Recueil*, III, p. 59; Lidzbarski, *Ephemeris für semit. Epigraphik*, I, pp. 59 ff.). Зевс Стратиос, которому поклонялись на высокой вершине близ Амасии, на самом деле был Ахура-Маздой, который, в свою очередь, вероятно, вытеснил какого-то местного бога (*Studia Pontica*, pp. 173 ff.).- Аналогичным образом уравнение Анахиты = Иштар = Ма или Кибелы для великого женского божества принимается повсеместно (*Mon. myst. Mithra*, I, p. 333), а Ма принимает эпитет ὀνίκητος, как Митра (*Athen. Mitt.*, XVIII, 1893, p. 415, и XXIX, 1904, p. 169). Храм этой богини назывался ἱερόν Ἀστάρτης в постановлении Аниса (Michel, *Recueil*, № 536, l. 32).

30. "Мистерии" Митры не имеют эллинского происхождения (*Mon. myst. Mithra*, I, p. 239), но их сходство с греческими, на котором настаивает Gruppe (*Griech. Mythologie*, pp. 1596 ff.), было таково, что в александрийский период эти два понятия неизбежно должны были быть спутаны.

31. Харнак (*Ausbreitung des Christentums*, II, p. 271) видит в этом исключении эллинского мира главную причину слабости культа Митры в его борьбе с христианством. В мистериях Митры греческая культура встретила культуру Персии, превосходящей ее в некоторых отношениях. Но если она и могла привлечь римский ум своими моральными качествами, то в

целом была слишком азиатской, чтобы быть принятой без отвращения оксиденталами. То же самое можно сказать и о манихействе.

32. *CIL*, III, 4413; ср. *Mon. myst. Mithra*, I, p. 281.

33. См. библиографию в начале примечаний к этой главе.

34. По мере того как Платон становился старше, он считал, что не может объяснить зло этого мира, не признавая существования "мировой злой души" (Zeller, *Philos. der Griechen*, II, p. 973, p. 981, n. 1). Но эта поздняя концепция, противоречащая всей его системе, вероятно, объясняется влиянием восточного дуализма. Она встречается в Эпиномисе (Zeller, *ibid.*, p. 1042, n. 4), где влияние "халдейских" теорий неоспоримо; ср. Bidez, *Revue de Philologie*, XXIX, 1905, p. 319.

35. Плутарх, *De Iside*, 46 и далее; ср. Zeller, *Philos. der Griechen*, V, p. 188; Eisele, *Zur Demonologie des Plutarch* (*Archiv für Gesch. der Philos.*, XVII), 1903, p. 283 f.-См. далее, n. 40.

36. Арнобий, который был обязан Корнелию Лабео за некоторые точные сведения о доктринах волхвов, говорит (IV, 12, p. 150, 12, Reifferscheid): "Magi suis in accitionibus memorant antitheos saepius obrepere pro accitis, esse autem hos quosdam materiis ex crassioribus spiritus qui deos se fingant, nesciosque mendaciis et simulationibus ludant." Лактанций, ученик Арнобия, говоря о сатане, использовал то же слово, которое маздеец употребил бы в отношении Ахримана (*Inst. divin.*, II, 9, 13, p. 144, 13, Brandt): "Nox quam pravo illi antitheo dicimus attributam"; он - *aemulus Dei*. - Гелиодор, который использовал в своей "Аэтиопике" данные, взятые из маздейских верований (см. *Monuments relatifs aux mystères de Mithra*, volume I, p. 336, n. 2), использует греческое слово в том же смысле (IV, 7, p. 105, 27, Bekker ed.): Ἀντιθεός τις ἔοικεν ἐμποδίζειν τὴν πρᾶξιν.- Пс.-Iamblichus, *De myster.*, III, 31, § 15, аналогично говорит ο δαίμονες πονηροὺς οὐς δὴ καὶ καλοῦσιν ἀντιθεούς. Наконец, магические папирусы также знали о существовании этих духов-обманщиков (Wessely, *Denksch. Akad. Wien*, XLII, p. 42, v. 702: Πέμψον μοι τὸν ἀληθινὸν Ἀσκληπιὸν δίχα τινὸς ἀντιθεοῦ πλανοδαίμονος).

37. В отрывке, к которому мы вернемся в примечании 39, Порфирий (*De Abstin.*, II, 42) говорит о демонах почти в тех же терминах, что и Арнобий: Τὸ γὰρ ψεῦδος τοῦτοις οἱ κεῖ ον- Βούλονται γὰρ εἶναι θεοὶ καὶ ἡ προεστῶσα αὐτῶν δύναμις δοκεῖν θεὸς εἶναι ὁ μέγιστος (ср. с 41: Τοῦτους καὶ τὸν προεστῶσα αὐτῶν); аналогично Пс.-Iamblichus, *De myst.*, III, 30, 6: Τὸν μέγαν ἡγεμόνα τῶν δαιμόνων.- В *De philos. ex orac. haur.* (pp. 147 ff. Wolff), ранней работе, в которой он следовал другим источникам, чем в *De Abstinencia*, Порфирий сделал Сераписа (= Плутона) главным из злобных демонов. Завуалированный намек на этого начальника демонов можно найти у Лукана, VI, 742 и далее, а Плутарх, который в *De Iside*, 46, называет Ахримана Аидом (выше, с. 190; ср. *Mon. myst. Mithra*, II, с. 131, № 3), говорит в другом месте (*De latenter viv.*, 6, с. 1130): Τὸν δὲ τῆς ἐναντίας κύριον μοίρας, εἴ τε θεὸς εἴ τε δαίμων ἐστίν, Ἄδην ὀνομάζουσιν. Ср. Decharme, *Traditions religieuses chez les Grecs*, 1904, p. 431, n. 1.

38. Посвящение *Diis angelis*, недавно найденное в Viminacium (*Jahresh. Instituts in Wien*, 1905, Beiblatt, p. 6), в стране, где поклонение Митре было значительно распространено, кажется мне относящимся к этому. См. Minuc. Felix, *Octav.*, 26: "Magorum et eloquio et negotio primus Hostanes angelos, id est ministros et nuntios Dei, eius venerationi novit assistere." Св. Кипр, "Quod idola dii n. s.", с. 6 (p. 24, 2, Hartel): "Ostanes et formam Dei veri negat conspici posse et angelos veros sedi eius dicit adsistere". Ср. Тертуллиан, *Apol.*, XXIII: "Magi habentes invitorum angelorum et daemonum adsistentem sibi potestatem;" Arnobius, II, 35 (p. 76, 15, Reifferscheid); Aug., *Civ. Dei*, X, 9, и тексты, собранные Вольфом, *Porphirii de philos. ex orac. haurienda*, 1856,

pp. 223 ff.; Kroll, *De orac. Chaldaicis*, 1894, pp. 53; Roscher, *Die Hebdomadenlehre der griech. Philosophen*, Leipsic, 1906, p. 145; Abt, *Apuleius und die Zauberei*, Giessen, 1909, p. 256.

39. Порфирий, *De Abstin.*, II, 37-43, излагает теорию о демонах, которую, по его словам, он взял у "некоторых платоников" (Πλατωνικοί τινες, Нумений и Кроний?). То, что эти авторы, кем бы они ни были, свободно пользовались доктринами волхвов, сразу же следует из всего изложения Порфирия (можно было бы почти бесконечно комментировать его с помощью маздеистских книг) и, в частности, из упоминания о силе, повелевающей духами зла (см. выше, п. 37). Этот вывод подтверждается сравнением с приведенным выше отрывком Арнобия (п. 36), который приписывает подобные теории "волхвам", и с главой Пс.-Иамблиха (*De mysteriis*, III, 31), где аналогичные верования развиваются как верования "халдейских пророков". Порфирий также цитирует "халдейского" теолога в связи с влиянием демонов, *De regressu animae* (Aug., *Civ. Dei*, X, 9).

Я предполагаю, что источником всей этой демонологии является книга, приписываемая Хостану, которую мы находим упоминаемой во втором веке нашей эры у Минуция Феликса, святого Киприана (выше, п. 38) и т. д.; ср. Wolff, *op. cit.*, p. 138; *Mon. myst. Mithra*, I, p. 33. На самом деле было бы ложной логикой пытаться объяснить эволюцию демонологии, которая прежде всего является религиозной, развитием философских теорий греков (см., например, сообщения г-д Сток и Гловер: *Transactions of the Congress of History of Rel.*, Oxford, 1908, II, pp. 164 ff.). Здесь всегда преобладало влияние популярных эллинских или иноземных идей; и "Эпиномис", содержащий одно из древнейших изложений теории демонов, как доказано выше, п. 34, находился под влиянием семитских представлений о гениях, предках джиннов и вельфов ислама.

Если, как мы полагаем, в тексте Порфирия действительно изложена теология волхвов, слегка измененная платоновскими идеями, основанными на народных верованиях греков и, возможно, варваров, то мы сможем сделать интересные выводы относительно мистерий Митры. Например, один из разработанных принципов гласит, что боги не должны почитаться жертвоприношением одушевленных существ (ἔμψυχα), а погружение жертв в воду должно быть припасено для демонов. Та же идея встречается у Корнелия Лабео (Aug., *Civ. Dei*, VIII, 13; см. Arnobius, VII, 24), и, возможно, это была практика культа Митры. Порфирий (II, 36) говорит в этой связи об обрядах и мистериях, но не разглашает их, и известно, что в ходе своей истории маздаизм перешел от кровавого к бескровному жертвоприношению (*Mon. myst. Mithra*, I, p. 6).

40. Ср. Плутарх, *De defectu orac.*, 10, p. 415 A:

Ἐποὶ δὲ δοκοῦσι πλείονας λῦσαι ἀπορίας οἱ τὸ τῶν δαιμόνων γένος ἐν μέσῳ θέντες θεῶν καὶ ἀνθρώπων καὶ τρόπον τινὰ τὴν κοινωνίαν ἡμῶν συνάγον εἰς ταῦτόν καὶ συναπτον ἐξεύροντες- εἴ τε μάγων τῶν περὶ Ζωροάστρην ὁ λόγος οὗτος ἐστὶ, εἴ τε Θράκιος....

41. Ср. Minucius Felix, 26, § 11: "Hostanes daemonas prodidit terrenos vagos humanitatis inimicos". Языческая идея о том, что воздух населен злыми духами, с которыми человеку приходится постоянно бороться, сохранялась и среди христиан; ср. Ефес., ii, 2, vi, 12, см. также Prudentius, *Hamartigenia*, 514 ff.

42. Ср. Минуций Феликс, *loc. cit.*: "Magi non solum sciunt daemonas, sed quidquid miraculi ludunt, per daemonas faciunt," etc. Ср. Aug., *Civ. Dei*, X, 9 и *infra*, ch. VII, n. 76.

43. *Mon. myst. Mithra*, I, pp. 139 ff.

44. Theod. Mopsuest. ap. Photius, *Bibl.* 81. Ср. *Mon. myst. Mithra*, I, p. 8.

45. Ср. Bousset, *Die Religion des Judentums im neutest. Zeitalter*, 1903, pp. 483 ff.
46. Julian, *Caesares*, p. 336 С. Термин ἑντολαί также используется в греческой церкви для обозначения заповедей Господних.
47. Ср. *выше*, p. 36.
48. Замечание взято из Darmesteter, *Zend-Avesta*, II, p. 441.
49. Ср. Reinach, *op. cit.*, [260], pp. 230 ff.
50. Farnell, *Evolution of Religion*, p. 127.
51. Митра - *sanctus* (*Mon. myst. Mithra*, II, p. 533), как и сирийские боги; ср. *выше*, гл. V, п. 47.
52. *Mon. myst. Mithra*, I, pp. 309 ff. Эсхатология ортодоксального маздаизма была недавно изложена Сёдербломом, *La vie future d'après le mazdéisme*, Paris, 1901.
53. См. *выше*, гл. IV, с. 100, гл. V, с. 126.
54. Мы объяснили эту теорию *выше*, с. 125. Она была чужда религии Зороастра и была привнесена в мистерии Митры вместе с халдейской астрологией. Более того, к этой ученой теологии всегда примешивались древние мифологические представления. Например, старое восточное поверье гласило, что души, считаясь материальными, носят одежду (*Mon. myst. Mithra*, I, p. 15, п. 5; Bousset, *Archiv für Religionswiss.*, IV, 1901, p. 233, п. 2; *Rev. hist. des relig.*, 1899, p. 243, и особенно Böklen, *Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen und der parsischen Eschatologie*, Göttingen, 1902, pp. 61 ff.). Отсюда возникло распространенное до конца язычества представление о том, что душа, проходя через планетарные сферы, принимает качества звезд "как сменяющие друг друга туники". Порфирий, *De abst.*, I, 31: Ἀποδυτέον ὅρα τοὺς πολλοὺς ἡμῖν χιτῶνας к. т. л.; Макробий, *Somnium Sc.*, I, 11, § 12: "In singulis sphaeris aetherea obvolutione vestitur"; I, 12, § 13: "Luminosi corporis amicitur accessu"; Proclus, *In Tim.*, I, 113, 8, Diehl ed.: Περιβάλλεσθαι χιτῶνας, Procl., *Opera*, Cousin ed., p. 222: "Exuendum autem nobis et tunicas quas descendentes induiti sumus"; Kroll, *De orac. Chaldaicis*, p. 51, п. 2: Ψυχὴ ἑσσομένη νοῦν; Julian, *Or.*, II, p. 123, 22, (Hertlein). Ср. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur*, p. 168 п. 1. Сравните, что Ипполит, *Philos.*, V, I, говорит об Исиде (Иштар?) в связи с наасенийцами. Она - ἑπτάστολος, потому что природа также покрыта семью бесплотными одеждами, семью небесами планет; см. Ps.-Apul., *Asclepius*, 34 (p. 75, 2 Thomas): "Mundum sensibilem et, quae in eo sunt, omnia a superiore illo mundo quasi ex vestimento esse contexta". Я настаиваю на сохранении этой идеи, потому что она может помочь нам понять значение, приписываемое одной детали ритуала Митры, в связи с которой Порфирий не приводит ничего, кроме противоречивых толкований. Лица, посвященные в семь степеней, должны были надевать разные костюмы. Семь степеней посвящения, которые последовательно давались мистикам, были символами семи планетарных сфер, через которые душа восходила после смерти (*Mon. myst. Mithra*, I, p. 316), а одежды, в которые облачались посвященные, вероятно, считались эмблемами тех "туник", которые душа надевала при нисхождении в нижние сферы и сбрасывала при возвращении на небо.
55. Renan, *Marc-Aurèle*, p. 579.
56. Anatole France, *Le mannequin d'osier*, p. 318. Ср. Reinach, *op. cit.* [p. 260], p. 232.

VII. АСТРОЛОГИЯ И МАГИЯ.

Библиография: Книга Буше-Леклерка *"Греческая астрология"* (Париж, 1899) делает излишним обращение к более ранним работам Сомайса (*"De annis climactericis"*, 1648), Сейффарта (*"Beiträge sur Lit. des alten Aegypten"*, II, 1883) и др. Большинство фактов, приведенных нами, взяты из этого монументального трактата, если не указано иное. - Большое количество новых текстов было опубликовано в *Catalogus codicum astrologorum Graecorum* (9 томов, готовых, Брюссель, 1898). - Франц Болл, *Sphaera* (Лейпсик, 1903) имеет важное значение для истории греческих и варварских созвездий (см. *Rev. archéol*, 1903, I, p. 437). - Де ла Виль де Мирмон представил заметки об астрологии в Гауле в V веке (*Rev. des Etudes anciennes*, 1902, pp. 115 ff.; 1903, pp. 255 ff.; 1906, p. 128). Также в виде книги, Бордо, 1904. Основные результаты последних исследований в совершенстве изложил Болль, *Die Erforschung der antiken Astrologie* (*Neue Jahrb. für das klass. Altert.*, XI), 1908, pp. 104 ff. - Для библиографии магии, см. далее, примечания, 58 ff.

1. Стефан. Визант. (*Cat. codd. astr.*, II, p. 235), I, 12: Ἐχοχτάτη καὶ πάσης ἐπιστήμης δέσποινα. Феофил. Edess., *ibid.*, V, 1, p. 184: Ὅτι πασῶν τιμιωτέρα τεχνῶν. Vettius Valens, VI, proem. (*ibid.*, V, 2, p. 34, 7 = p. 241, 19, Kroll ed.): Τίς γάρ οὐκ ἂν κρίναι ταύτην τὴν θεωρίαν πασῶν προύχειν καὶ μακαριωτάτην τυγχάνειν.

2. Cp. Louis Havet, *Revue bleue*, Nov., 1905, p. 644.

3. Cp. выше, p. 146, p. 123.

4. Kroll, *Aus der Gesch. der Astrol.* (*Neue Jahrb. für das klass. Altertum*, VII), 1901, pp. 598 ff. Cp. Boll, *Cat. codd. astr.*, VII, p. 130.

5. Аргументация Посидония, помещенная в начале "Тетрабиблоса", вдохновила защиту астрологии, и она была в значительной степени использована авторами совершенно разного духа и тенденций, см. Boll, *Studien über Claudius Ptolemäus*, 1894, pp. 133 и далее.

6. Suetonius, *Tib.*, 69.

7. Suetonius, *Othon*, 8; cp. Bouché-Leclercq, p. 556, n. 4.

8. Об этих сооружениях см. Maass, *Tagesgötter*, 1902. Форма "Septizonia" предпочтительнее "Septizodia"; cp. Schürer, *Siebtägige Woche* (*Extr. Zeitschr. neutestam. Wissensch.*, VI), 1904, pp. 31, 63.

9. Friedländer, *Sittengesch.*, I, p. 364. Похоже, что астрология так и не прижилась среди низших слоев сельского населения. Она занимает очень незначительное место в фольклоре и лечебном искусстве крестьянства.

10. Манилий, IV, 16. - Например, *CIL*, VI, 13782, эпитафия сирийского вольноотпущенника: "L. Caecilius L. l(ibertus) Syrus, natus mense Maio hora noctis VI, die Mercuri, vixit ann. VI dies XXXIII, mortuus est IIII Kal. Iulias hora X, elatus est h(ora) III frequentia maxima". Cp. Bucheler, *Carm. epigr.*, 1536: "Voluit hoc astrum meum".

11. Глава Περὶ δείπνου: *Cat. codd. astr.*, IV, p. 94. Наставление: "Ungues Mercurio, barbam love, Cypride crinem", , высмеянное Авсонием (VII, 29, p. 108, Piper), хорошо известно. Есть много глав Περὶ ὀνύχων, Περὶ ἰματίων и т. д.

12. *Cat. codd. astr.*, V, 1 (Rom.) p. 11, cod. 2, f. 34: Περὶ τοῦ εἶ ἔχει μέγαν ῥῆνα ὁ γεννηθείς. Πότερον πόρνη γένηται ἢ γεννηθεῖσα.

13. Варро, *De re rustica*, I, 37, 2; ср. Плиний, *Hist. nat.*, XVI, 75, § 194. Олимпиод, *Comm. in Alcibiad Plat.*, p. 18 (ed. Creuzer, 1821): Τοὺς ἐρατικῶς ζῶντας ἔστιν ἡ δεῖν μὴ ἀποκειρομένους αὐξούσης τῆς σελήνης. Это относится скорее к народным суевериям, чем к астрологии.
 14. *CIL*, VI, 27140 = Bücheler, *Carmina epigraph.*, 1163: "Decepit utrosque | Maxima mendacis fama mathematici".
 15. Палчос в *kat. codd. astr.*, I, pp. 106-107.
 16. Manilius, IV, 386 ff., 866 ff. *passim*.
 17. Vettius Valens, V, 12 (*Cat. codd. astr.*, V, 2, p. 32 = p. 239, 8, Kroll ed.); ср. V, 9 (*Cat.*, V, 2, p. 31, 20 = p. 222, 11 Kroll ed.).
 18. Ср. Steph. Byz., *Cat. codd. astr.*, II, p. 186. Он называет оба στοχασμὸς ἔντεχνος. Это выражение вновь употребляется Мануилом Комнином (*Cat.*, V, 1, p. 123, 4) и арабом Абу-Машаром (*Cat.*, V, 2, p. 153).
 19. Сакральное происхождение астрологии было хорошо известно древним; см. Manilius, I, 40 ff.
 20. Так, в главе о неподвижных звездах, которая перешла к Феофилу Эдесскому и византийцу IX века от языческого автора, писавшего в Риме в 379 году; ср. *Cat. codd. astrol.*, V, 1, pp. 212, 218.- То же наблюдение было сделано в рукописях Сиранидов, ср. F. de Mély и Ruelle, *Lapidaires grecs*, II, p. xi. n. 3.- См. также *Mon. myst. Mithra*, I, pp. 31 ff.; Boll, *Die Erforsch. der antiken Astrologie*, pp. 110 ff.
 21. В Vettius Valens, III, 12 (p. 150, 12 Kroll ed.) и IX, prooem. (p. 329, 20); ср. VI, prooem. (p. 241, 16); Riess, *Petosiridis et Necheps. fragm.*, fr. 1.
 22. Vettius Valens, IV, 11 (*Cat. codd. astr.*, V, 2, p. 86 = p. 172, 31 ff., Kroll ed.), ср. V, 12, (*Cat.*, *ibid.*, p. 32 = p. 238, 18 ff.), VII prooem. (*Cat.*, p. 41 = p. 263, l. 4, изд. Kroll и примечание).
 23. Firmicus Maternus, II, 30, VIII, prooem. и 5. Ср. Феофил Эдесский, *Cat.*, V, 1, p. 238, 25; Юлиан Лаодский, *Cat.*, IV, p. 104, 4.
 24. *CIL*, V, 5893.- Хаеремон, египетский жрец, был также астрологом.
 25. Souter, *Classical Review*, 1897, p. 136; Ramsay, *Cities and Bishoprics of Phrygia*, II, p. 566, 790.
 26. О стоической теории симпатии см. Bouché-Leclercq, pp. 28 ff., *passim*. Блестящее изложение можно найти у Прокла, *In temp. Plat.*, II, 258 f., Kroll ed. Ср. также Clem. Alex., *Strom.*, VI, 16, p. 143 (p. 504, 21, Stähelin ed.) - Фило приписывает его халдеям (*De migrat. Abrahami*, 32, II, p. 303, 5, Wendland):
- Χαλδαῖοι τῶν ἄλλων ἀνθρώπων ἐκπεπονημένοι καὶ διαφερόντως δοκοῦσιν ἀστρονομίαν καὶ γενεθλιαλογικὴν, τὰ ἐπίγεια τοῖς μετεώροις καὶ τὰ οὐράνια τοῖς ἐπὶ γῆς ἀρμοζόμενοι καὶ ὥστερ διὰ μουσικῆς λόγων τὴν ἐμμελεστάτην συμφωνίαν τοῦ παντὸς ἐπιδεικνύμενοι τῇ τῶν μερῶν πρὸς ἄλληλα κοινωνίᾳ καὶ συμπαθείᾳ, τόποις μὲν διεzeugμένων, συγγενείᾳ δὲ οὐ διωκισμένων.
27. Riess in Pauly-Wissowa, *Realenc.*, s. v. "Aberglaube", I, col. 38 f.
 28. (Заметка с этим номером отсутствует в оригинале книги - прим. перев.).
 29. *Cat.*, V, 1, p. 210, где можно найти ряд других примеров.

30. См. Boll, *Sphaera (passim)*, и его примечание о списках животных, приписанных планетам, в Roscher, *Lexikon Myth.*, s. v. "Planeten", III, col. 2534; ср. *Die Erforsch. der Astrologie*, p. 110, n. 3.

31. *Cat.*, V, 1, pp. 210 ff.

32. Ср. выше, гл. V. с. 128 и далее.

33. Ср. выше, гл. V, n. 87.

34. О поклонении небу, знакам зодиака и стихиям см. *Mon. myst. Mithra*, I, pp. 85 ff., 98 ff., 108 ff.

35. Магико-религиозное понятие святости, *маны*, появилось в идее и обозначении времени. Это было показано Юбером в его глубоком анализе *La représentation du temps dans la religion et la magie (Progr. éc. des Hautes-Etudes)*, 1905 = *Mélanges hist. des rel.*, Paris, 1909, p. 190.

36. О поклонении Времени см. *Mon. myst. Mithra*, I, pp. 20, 74 ff.; о временах года: *ibid.*, pp. 92 ff. Несомненно, почитание времени и его подразделений (сезонов, месяцев, дней и т. д.) распространилось под влиянием астрологии. Зенон обожествлял их; см. Цицерон, *Nat. D.*, II, 63 (= von Arnim, fr. 165): "Astris hoc idem (т. е. vim divinam) tribuit, tum annis, mensibus, annorumque mutationibus". В соответствии с материализмом стоиков эти подразделения времени представлялись ему как тела (von Arnim, *loc. cit.*, II, fr. 665; ср. Zeller, *Ph. Gr.*, IV, p. 316, p. 221). Более поздние тексты собраны Дрекслером в Roscher, *Lexikon*, s. v. "Mên", II, col. 2689. См. также Амвросиастр, *Comm. in epist. Galat.*, IV, 10 (Migne, col. 381 B). Египет поклонялся часам, месяцам, благоприятным и неблагоприятным годам как богам задолго до появления Запада; см. Wiedemann, *loc. cit. (infra, n. 64)* pp. 7 ff.

37. Они украшают многие астрономические рукописи, в частности *Vaticanus gr. 1291*, архетип которой датируется третьим веком нашей эры; см. Boll, *Sitzungsb. Akad. München*, 1899, pp. 125 ff., 136 ff.

38. Piper, *Mythologie der christl. Kunst*, 1851, II, pp. 313 f. Ср. *Mon. myst. Mithra*, I, p. 220.

39. Bidez, *Bérose et la grande année* в *Mélanges Paul Fredericq*, Brussels, 1904, pp. 9 ff.

40. Ср. выше, pp. 126, 158 f.

41. Когда Гете в 1784 году в великолепную погоду совершил восхождение на Брокен, он выразил свое восхищение, написав по памяти следующие стихи (II, 115): "Quis caelum possit, nisi caeli munere, nosse | Et reperire deum, nisi qui pars ipse deorum est?"; ср. *Brief an Frau von Stein*, No. 518, (Schöll) 1885, цитируется Эллисом в *Noctes Manilianae*, p. viii.

42. Эта идея в стихе Манилия (n. 41, ср. IV, 910) и которая может быть найдена ранее в *Somnium Scipionis* (III, 4; см. Macrobius, *Comment.* I, 14, § 16; "Animi societatem cum caelo et sideribus habere communem"; Pseudo-Apul., *Asclepius*, с. 6, с. 9. Firmicus Maternus, *Astrol.*, I, 5, § 10). восходит к Посидонию, который считал созерцание неба одним из источников веры в Бога (Capelle, *Jahrb. für das klass. Altertum*, VIII, 1905, p. 534, n. 4), и даже старше этого, ибо Гиппарх уже признавал "познание с помощью сидера, анимаска, нострас частью эссе каэли" (Плиний, *Hist. nat.*, II, 26, § 95).

43. Vettius Valens, IX, 8 (*Cat. codd. astr.*, V, 2, p. 123 = p. 346, 20, Kroll ed.), VI, prooem. (*Cat.*, ibid. p. 34, p. 35, 14 = p. 242, 16, 29, Kroll ed.); ср. отрывки из Филона, собранные Коном, *De opificio mundi*, с. 23, p. 24, и Капелле, *loc. cit.*

44. Manilius, IV, 14.

45. Ср. мою статью о *вечности императоров* (*Rev. hist. litt. relig.*, I), 1898, pp. 445 ff.

46. Рейценштейн, которому принадлежит заслуга показать силу этого астрологического фатализма (см. *далее*, п. 57), считает, что он развился в Египте, но, конечно, он ошибается. В этой связи см. наблюдения Буссе, *Götting. gel. Anzeigen*, 1905, p. 704.

47. Наиболее важный труд, к сожалению, утрачен: это был Περί εἰ μαρμένης Диодора Тарсского. Фотий оставил нам краткое изложение (*cod.* 223). Мы располагаем трактатом Григория Нисского на ту же тему (*P. G.*, XLV, p. 145). Их поддерживал платоник Иерокл (Photius, *cod.* 214, p. 172 b.). Много нападок на астрологию можно найти у св. Ефрема, *Opera syriaca*, II, pp. 437 ff.; св. Василия (*Hexaem.*, VI, 5), св. Григория Назианзена, св. Мефодия (*Symp.*, *P. G.*, XVII, p. 1173); позднее у св. Иоанна Златоуста, Прокопия Газского и т. д. Любопытный отрывок из Юлиана Галикарнасского был опубликован Usener, *Rheinisches Mus.*, LV, 1900, p. 321.- Мы кратко говорили о латинской полемике в *Revue d'hist. et de litt. relig.*, VIII, 1903, pp. 423 f. Работа под названием De Fato (Bardenhewer, *Gesch. altchr. Lit.*, I, p. 315) приписывается Минуцию Феликсу; Ницет из Ремезиана (около 400 г.) написал книгу *Adversus genethliologiam* (Gennadius, *Vir. inl.*, с. 22), но главным противником *математиков* был святой Августин (*Civ. Dei*, с. 1 ff.; *Epist.*, 246, ad Lampadium, etc.). См. также Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur*, p. 172, n. 2.

48. Влияние астрологических идей ощущалось в арабийском язычестве до Мухаммеда; см. *выше*, гл. V, п. 57.

49. Данте, *Пург.*, XXX, 109 и далее - В *Convivio*, II, гл. XIV, Данте прямо исповедует доктрину влияния звезд на человеческие дела. Церкви удалось почти полностью искоренить научную астрологию в латинском мире в начале Средних веков. Мы не знаем ни одного астрологического трактата, ни одной рукописи периода Карловингов, но древняя вера в силу звезд продолжала существовать в тайне и обрела новую силу, когда Европа вступила в контакт с арабской наукой.

50. Буше-Леклерк посвящает им отдельную главу (стр. 609 и далее).

51. Сенека, *Quaest. Nat.*, II, 35: "Expiationes et procurationes nihil aliud esse quam aegrae mentis solatia. Fata inrevocabiliter ius suum peragunt nec ulla commoventur prece." Ср. Schmidt, *Veteres philosophi quomodo iudicaverint de precibus*, Giessen, 1907, p. 34.-Vettius Valens, V, 9, (*Catal. codd. astr.*, V, 2 p. 30, 11 = p. 220, 28, Kroll ed.), утверждает, что Ἀδύνατόν τινα εὐχαῖς ἢ θυσίαις ἐπινικῆσαι τὴν ἐξ ἀρχῆς καταβολήν к. т. л., но, кажется, противоречит себе, IX, 8 (p. 347, 1 ff.).

52. Suetonius, *Tib.*, 69: "Circa deos ac religiones neglegentior, quippe addictus mathematicae, plenusque persuasionis cuncta fato agi." Ср. Manilius, IV.

53. Vettius Valens, IX, 11 (*Cat. codd. astr.*, V, 2, p. 51, 8 ff. = p. 355, 15. Kroll ed.), cf. VI, prooem. (*Cat.*, p. 33 = p. 240, Kroll).

54. "Si tribuunt fata genesis, cur deos oratis?" - гласит стих Коммодиана (I, 16, 5). Антиномия между верой в фатализм и этой практикой не мешала им существовать бок о бок, ср. *Мол.*

myst. Mithra, I, pp. 120, 311; *Revue d'hist. et de litt. relig.*, VIII, 1903, p. 431.- Перипатетик Александр Афродисийский, который боролся с фатализмом в своем *Περὶ εἰ μαρμένης*, в начале третьего века, и который яростно нападал на шарлатанство и скупость астрологов в другой книге (*De anima mantissa*, p. 180, 14, Bruns), сформулировал противоречие в популярных верованиях своего времени (*ibid.*, p. 182, 18):

Ποτὲ μὲν ἄνθρωποι τὸ τῆς εἰ μαρμένης ὕμνοῦσιν ὡς ἀναγκαῖον, ποτὲ δὲ οὐ πάντῃ τὴν συνέχειαν αὐτῆς πιστεύουσι σώζειν- καὶ γὰρ οἱ διὰ τῶν λόγων ὑπὲρ αὐτῆς ὡς οὔσης ἀναγκαίας διατεινόμενοι σφόδρα καὶ πάντα ἀνατιθέντες αὐτῇ, ἐν ταῖς κατὰ τὸν βίον πράξεσιν οὐκ εὐόκασιν αὐτῇ πεπιστευκέναι- Τύχην γοῦν πολλάκις ἐπιβοῶνται, ἄλλην ὁμολογοῦντες εἶναι ταύτην αἰτίαν τῆς εἰ μαρμένης- ἀλλὰ καὶ τοῖς θεοῖς οὐ διαλείπουσιν εὐχόμενοι, ὡς δυναμένον τινὸς ὑπ' αὐτῶν διὰ τὰς εὐχὰς γενέσθαι καὶ παρὰ τὴν εἰ μαρμένην- καὶ μαντείαις οὐκ ὀκνοῦσι χρῆσθαι, ὡς ἐνὸν αὐτοῖς, εἰ προμάθοιεν, φυλάξασθαι τι τῶν εἰ μαρμένων ... ἀπιθανώταται γοῦν εἶσιν αὐτῶν αἰπρὸς τὴν τούτων συμφωνίαν εὐρησιλογίαι.
Ср. также *De Fato*, с. 2 (p. 165, 26 ff. Bruns).

55. Manilius, II, 466: "Quin etiam propriis inter se legibus astra | Conveniunt, ut certa gerant commercia rerum, | Inque vicem praestant visus atque auribus haerent, | Aut odium, foedusque gerunt," etc.-Знаки βλέποντα и ἀκούοντα: ср. Bouché-Leclercq, pp. 139 ff.-Планеты радуются (χαίρειν) в своих чертогах и т.д.-Знаки φωνήεντα и т.д.: ср. *Cat*, I, pp. 164 и далее; Bouché-Leclercq, pp. 77 и далее. Терминология самых сухих дидактических текстов пропитана мифологией.

56. Святой Лев, *In Nativ.*, VII, 3 (Migne, P. L., LIV, col. 218); Firmicus, I, 6, 7; Амвросиастр, в *Revue d'hist. et litt. relig.*, VIII, 1903, p. 16.

57. Ср. Reitzenstein, *Poimandres*, pp. 77 ff., cf. p. 103, где текст Зосима приписывает эту теорию Зороастру. Wendland, *Die Hellenistisch-röm. Kultur*, 1907, p. 81. Таков смысл стиха из *Орак. Халдаика*: Οὐ γὰρ ὑφ' εἰ μαρτῆν ἀγέλην πίπτουσι θεοῦργοι (p. 59 Kroll). Согласно Арнобию (II, 62, Корнелий Лабео), волхвы утверждали, что "deo esse se gnatos nec fati obnoxios legibus".

58. Библиография. У нас нет полной книги по греческой и римской магии. Мори, *La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au moyen âge*, 1864, - это всего лишь набросок. Наиболее полным описанием является искусство Юбера. "Magia" в *Dict. des antiquités* Даремберга, Саглио, Потье. Он содержит указатель источников и более раннюю библиографию. Более поздние исследования: Fahz, *De poet. Roman. doctrina magica*, Giessen, 1903; Audollent, *Defixionum tabulae*, Paris, 1904; Wünsch, *Antikes Zaubergeßät aus Pergamon*, Berlin, 1905 (найлены важные предметы, датируемые третьим веком н.э.); Abt, *Die Apologie des Apuleius und die Zauberei*, Giessen, 1908.- Суеверие, которое не является магией, но граничит с ней, является предметом очень важной статьи Riess, "Aberglaube", в *Realenc. of Pauly-Wissowa*. Эссе Кролла, "Antiker Aberglaube", Гамбург, 1897, заслуживает упоминания. См. Ch. Michel в *Revue d'hist. et litt. rel.*, VII, 1902, p. 184. См. также ниже, nn. 64, 65, 72.

59. Вопрос о принципах магии недавно стал предметом дискуссий, начатых теориями Фрейзера (Frazer, *The Golden Bough*, 2d ed., 1900) (см. Goblet d'Alviella, *Revue de l'univ. de Bruxelles*, Oct. 1903). См. Andrew Lang, *Magic and Religion*, London, 1901; Hubert and Mauss, *Esquisse d'une théorie générale de la magie* (*Année sociologique*, VII), 1904, p. 56; ср. *Mélanges hist. des relig.*, Paris, 1909, pp. xvii ff.; Jevons, *Magic*, in the *Transactions of the Congress for the History of Religions*, Oxford, 1908, I, p. 71. Loisy, "Magie science et religion", в *A propos d'hist. des religions*, 1911, p. 166.

60. S. Reinach, *Mythes, cultes et relig.*, II, Intr., p. xv.

61. Проникновение магии в литургию в Римской империи показано, особенно в связи с ритуалом освящения идолов, в Hock, *Griechische Weihegebräuche*, Würzburg, 1905, p. 66.- Ср. также Kroll, *Archiv für Religionsw.*, VIII, 1905, Beiheft, pp. 27 ff.

62. Friedländer, *Sittengeschichte*, I, pp. 509 f.

63. Arnobius, II, 62, cp. II, 13; Ps.-Iamblichus, *De Myst.*, VIII, 4.

64. Магия в Египте: Budge, *Egyptian Magic*, London, 1901; Wiedemann, *Magie und Zauberei im alten Aegypten*, Leipsic, 1905 [cp. Maspero, *Rev. critique*, 1905, II, p. 166]; Otto, *Priester und Tempel*, II, p. 224; Griffith, *The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden*, 1904 (замечательное собрание, относящееся к третьему веку нашей эры), и труды, проанализированные Capart, *Rev. hist. des relig.*, 1905 (Bulletin of 1904, p. 17), 1906 (Bull. of 1905, p. 92).

65. Fossey, *La magie assyrienne*, Paris, 1902. Более раннюю библиографию можно найти на с. 7. См. также Hubert в Daremberg, Saglio, Pottier, *Dict. des antiq.*, s. v. "Magia", p. 1505, n. 5. Кэмпбелл Томсон, *Семитская магия, ее происхождение и развитие*, Лондон, 1908.

Следы магических представлений сохранились даже в молитвах ортодоксальных магометан; см. любопытные наблюдения Гольдзихера, *Studien, Theodor Nöldeke gewidmet*, 1906, I, pp. 302 ff. Ассиро-халдейскую магию можно с пользой сравнить с индуистской (Victor Henry, *La Magie dans l'Inde antique*, Paris, 1904).

66. Есть много свидетельств того, что халдейская магия распространилась по Римской империи, вероятно, в результате завоеваний Траяна и Вера (Apul., *De Magia*, с. 38; Lucian, *Philopseudes*, с. 11; *Necyom.*, с. 6 и др. Ср. Hubert, loc. cit.). Наибольшее влияние на возрождение этих исследований оказали два довольно загадочных человека - Юлиан Халдейский и его сын Юлиан Теург, живший при Марке Аврелии. Последний считался автором Λόγια Χαλδαϊκά, которая в определенной степени стала Библией последних неоплатоников.

67. Apul., *De Magia*, с. 27. Название φιλόσοφος, *philosophus*, в конечном итоге применялось ко всем адептам оккультных наук.

68. Этот термин, по-видимому, впервые использовал Юлиан, названный Теургом, а затем он перешел к Порфирию (*Epist. Aneb.*, с. 46; Августин, *Civ. Dei*, X, 9-10) и неоплатоникам.

69. Hubert, цитируемая статья, pp. 1494, n. 1; 1499 f.; 1504. С тех пор как в Египте были обнаружены магические папирусы, появилась тенденция преувеличивать влияние, оказанное этой страной на развитие магии. Как мы уже говорили, она сделала магию заметной, но изучение тех же папирусов доказывает, что к местному колдовству примешивались элементы совершенно иного происхождения, что, по-видимому, делало особый акцент на важности "варварских имен", поскольку для египтян имя имело реальность, совершенно независимую от обозначаемого им объекта, и обладало собственной действенной силой (*supra*, pp. 93, 95). Но это, в конце концов, лишь случайная теория, и знаменательно, что, говоря о происхождении магии, Плиний (XXX, 7) в первую очередь называет персов и даже не упоминает египтян.

70. *Mon. myst. Mithra*, I, pp. 230 ff.- Вследствие этого Зороастра, бесспорного мастера волхвов, часто считают учеником халдеев или самим выходцем из Вавилона. Смещение персидских и халдейских верований четко прослеживается у Лукиана, *Нециома*, 6 и далее.

71. Большинство магических формул, приписываемых Демокриту, являются работой фальсификаторов, таких как Болос из Мендеса (ср. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, I², pp. 440 f.), но авторство этой литературы не могло бы быть приписано ему, если бы эти тенденции не были столь благоприятными.
72. О еврейской магии см: Blau, *Das altjüdische Zauberwesen*, 1898; ср. Hubert, *loc. cit.*, p. 1505.
73. Плиний, *H. N.*, XXX, 1, § 6; Ювенал, VI, 548 и далее. По мнению Плиния, эти маги были особенно знакомы с *veneficas artes*. Токсикология Митридата восходит к этому источнику (Плиний, XXV, 2, 7). Ср. Гораций, *Epod.*, V, 21; Вергилий, *Buc.* VIII, 95 и др.
74. Ср. *выше*, с. 151 и далее.
75. Минуций Феликс, *Октавий*, 26; ср. *выше*, гл. VI, с. 152.
76. В отрывке, описывающем персидскую демонологию (см. *выше*, п. 39), Порфирий говорит нам (*De Abst.*, II, 41):
 Τοῦτους (sc. τοὺς δαίμονας) μάλιστα καὶ τὸν προεστῶτα αὐτῶν (с. 42, ἡ προεστῶτα αὐτῶν δύναμις = Ahriman) ἐκτιμῶσιν οἱ τὰ κακὰ διὰ τῶν γοητειῶν πρᾶττόμενοι к. т. л. Ср. Лактанций, *Divin. Inst.*, II, 14 (I, p. 164, 10, Brandt ed.); Clem. of Alexandria, *Stromat.*, III, p. 46 C, и *supra*, п. 37. Идея о том, что демоны питаются жертвоприношениями и особенно дымом от жертвоприношений, полностью согласуется со старыми персидскими и вавилонскими представлениями. См. Яшт V, XXI, 94: Что "происходит с возлияниями, которые нечестивцы приносят тебе после захода солнца?" "Дэвы принимают их" и т. д. - В клинописной табличке о потопе (см. 160 и далее) боги "чувствуют хороший запах и собираются над жрецом, как мухи". (Dhorme, *Textes religieux assyro-babyloniens*, 1907, p. 115; ср. Maspero, *Hist. anc. des peuples de l'Orient*, I, p. 681.).
77. Plut., *De Iside*, с. 46.
78. Друдж Насу у маздеев; см. Darmesteter, *Zend-Avesta*, II, p. xi и 146 и далее.
79. Ср. Лукан, *Phars.*, VI, 520 и далее.
80. Mommsen, *Strafrecht*, pp. 639 ff. Несомненно, законодательство Августа было направлено против магии, ср. Дион, LII, 34, 3. - Манилий (II, 108) противопоставляет астрологии *artes quorum haud permissa facultas*. Ср. также Suet., *Aug.*, 31.
81. Захария Схоластик, *Vie de Sévère d'Antioche*, Kugener ed. (*Patrol. orientalis*, II), 1903, pp. 57 ff.
82. Магия в Риме в V веке: Wunsch, *Sethianische Verfluchungstafeln aus Rom*, Leipsic, 1898 (магические наводки датируются 390-420 гг.); *Revue hist. litt. relig.*, VIII, 1903, p. 435, и Burchardt, *Die Zeit Constantin's*, 2d ed., 1880, pp. 236 ff.

VIII. ТРАНСФОРМАЦИЯ ЯЗЫЧЕСТВА.

Библиография: История разрушения язычества - тема, которая искушала многих историков. Beugnot (1835), Lasaulx (1854), Schulze (Jena, 1887-1892) пробовали ее с переменным успехом (см. Wissowa, *Religion der Römer*, pp. 84 ff.). Но почти никто не интересовался реконструкцией теологии последних язычников, хотя в материалах недостатка нет. Заслуженные исследования Гастона Буассье (*La fin du Paganisme*, Paris, 1891) касаются в первую очередь литературных и моральных аспектов этой великой трансформации. Аллард (*Julien l'Apostat*, I,

1900, p. 39 ff.) представил краткое изложение религиозной эволюции в течение четвертого века.

1. Сократ, *Hist. Eccl.*, IV, 32.

2. Примечательно, что астрология почти совсем не проникла в сельскую местность (*выше*, гл. VII, п. 9), где сохранялись древние культы; см. *Vita S. Eligii*, Migne, P. L., XL, col. 1172 f.- Таким же образом культ менгиров в Галлии сохранялся в Средние века; см. d'Arbois de Jubainville, *Comptes Rendus Acad. Inscr.*, 1906, pp. 146 ff.; S. Reinach, *Mythes, cultes*, III, 1908, pp. 365 ff.

3. Aug., *Civ. Dei*, IV, 21 *et passim*. Ранее эту тему развивали Арнобий и Лактанций.

4. Об использовании мифологии в IV веке см. Burckhardt, *Zeit Constantins*, 2d ed., 1880, pp. 145-147; Boissier, *La fin du paganisme*, II, pp. 276 ff. и *passim*.

5. Хорошо известно, что поэмы Пруденция (348-410), особенно "Перистефанон", содержат многочисленные нападки на язычество и язычников.

6. См. *La polémique de l'Ambrosiaster contre les païens* (*Rev. hist. et litt. relig.*, VIII, 1903, pp. 418 ff.). О личности автора (вероятно, обращенного еврея Исаака) см. Souter, *A Study of Ambrosiaster*, Cambridge, 1905 (*Texts and Studies*, VII) и его издание *Quaestiones*, (Vienna, 1908), intr. p. xxiv.

7. Идентичность Фирмикуса Матерна, автора "*De errore profanarum religionum*", и автора восьми книг *Матезея*, похоже, была определенно установлена.

8. Максим был епископом Турина около 458-465 гг. н. э. Мы располагаем пока лишь очень неполным изданием трактатов *Contra Paganos* и *Contra Judaeos* (Migne, *Patr. lat.*, LVII, col. 781 ff.).

9. В частности, *Carmen adversus paganos*, написанная после попытки реставрации Евгения в 394 г. н. э. (Riese, *Anthol. lat.*, I, 20), и *Carmen ad senatorem ad idolorum servitutem conversum*, приписываемая св. Киприану (Hartel. ed., III, p. 302), которая, вероятно, является одновременной с первой.

10. По этому поводу см. здравые размышления Поля Аллара, *Julien l'Apostat*, I, 1900, p. 35.

11. Гера после стоиков была богиней воздуха ($\text{Ἥρα} = \alpha\eta\rho$).

12. Ср. *выше*, с. 51, 75, 99, 120, 148. Кроме восточных богов, свой авторитет сохранили только боги греческих мистерий, Вакх и Геката, но и они были преобразованы своими соседями.

13. Жена Пратекстата, восхваляя его карьеру и таланты в своей эпитафии, добавляет: "Sed ista parva: tu pius mystes sacris | teletis reperta mentis arcano premis, | divumque numen multiplex doctus colis" (*CIL*, 1779 = Dessau, *Inscr. sel.*, 1259).

14. Псевдо-Август. [Ambrosiaster], *Quaest. Vet. et Nov. Test.*, (p. 139, 9-11, Souter ed.): "Paganos elementis esse subiectos nulli dubium est..... Paganos elementa colere omnibus cognitum est"; ср. 103 (p. 304, 4 Souter ed.): "Solent (pagani) ad elementa confugere dicentes haec se colere quibus gubernaculis regitur vita humana" (cf. *Rev. hist. lit. rel.*, VIII, 1903, p. 426, n. 3).-Максим Туринский (Migne, P. L., LVII, 783): "Dicunt pagani: nos solem, lunam et stellas et universa elementa colimus et veneramur". Ср. *Mon myst. Mithra*, I, p. 103, n. 4, p. 108.

15. Firmicus Maternus, *Mathes.*, VII prooem: "(Deus) qui ad fabricationem omnium elementorum diversitate composita ex contrariis et repugnantibus cuncta perfecit."

16. *Elementum* - перевод στοιχεῖον, которое в греческом языке имело то же значение, по крайней мере, с I века (см. Diels, *Elementum*, 1899, pp. 44 ff., и Септуагинту, Sap. Sal., 7, 18; 19, 17). Pfister, "Die στοιχεῖα τοῦ κόσμου in den Briefen des Paulus", *Philologus*, LXIX, 1910, p. 410.- В четвертом веке это значение было общепринятым: Macrobius, *Somn. Scipionis*, I, 12, § 16: "Caeli dico et siderum, aliorumque elementorum"; ср. I, 11, § 7 и далее. Martianus Capella, II, 209; Ambrosiaster, *loc. cit.*; Maximus of Turin, *loc. cit.*; Lactantius, II, 13, 2: "Elementa mundi, caelum, solem, terram, mare."-Cf. Diels, *op. cit.*, pp. 78 ff.

17. Ср. *Rev. hist. litt. rel.*, VIII, 1903, pp. 429 ff.- До конца V века высшее образование на Востоке оставалось в руках язычников. Особенно поучительна в этом отношении жизнь Севера Антиохийского, написанная Захарией Схоластиком и сохранившаяся в сирийском переводе [*supra*, ch. VII, п. 81]. Христиане, выступавшие против язычества и астрологии, в результате проявляли отвращение к профанным наукам в целом, и таким образом они стали в значительной степени ответственны за постепенное исчезновение знаний о прошлом (см. *Rev. hist. litt. rel.*, *ibid.*, p. 431; Royer, *L'enseignement d'Ausone à Alcuin*, 1906, p. 130 ff.). Но в их защиту следует сказать, что до них греческая философия учила тщете всякой науки, целью которой не была нравственная культура эго, см. Geffcken, *Aus der Werdezeit des Christentums*, p. 7, p. 111.

18. *Mon. myst. Mithra*, I, p. 294. Ср. *выше*, pp. 175 f.

19. Амвросиастр, *Comm. in Epist. Pauli*, p. 58 B: "Dicentes per istos posse ire ad Deum sicut per comites pervenire ad regem" (ср. *Rev. his. lit. rel.*, VIII, 1903, p. 427).- Та же идея была изложена Максимом Туринским (*Adv. pag.*, col. 791) и Лактанций (*Inst. div.*, II, 16, § 5 ff., p. 168 Brandt); о небесном суде см. также Arnobius, II, 36; Tertullian, *Apol.*, 24.- Зевс носил имя царя, но эллинский Олимп в действительности был беспокойной республикой. Представление о верховном боге, правителе иерархического двора, похоже, было персидского происхождения и распространялось волхвами и мистериями Митры. Надпись в Немруд-Даге говорит о Διὸς Ὀρομάσδου θρόνου (ср. *supra*, ch. VI, п. 26), и, действительно, на барельефе изображен Зевс-Орамасдес, сидящий на троне со скипетром в руке. На барельефах Митры Юпитер Ормузд также изображен на троне, а остальные боги стоят вокруг него (*Mon. myst. Mithra*, I, p. 129; II, p. 188, fig. 11); а Хостанс изобразил ангелов, сидящих вокруг трона Бога (*выше*, гл. VI, п. 38; см. Откр. iv). Кроме того, небесный бог часто сравнивался не с царем вообще, а с Великим Царем, и люди говорили о его сатрапах; ср. Псевдо-Арист, Περὶ κόσμου, с. 6, p. 398 a, 10 ff. = Apul, *De mundo*, с. 26; Philo, *De opif. mundi*, с. 23, 27 (p. 24, 17; 32, 24, Cohn); Maximus of Turin, X, 9; и Capelle, *Die Schrift von der Welt (Neue Jahrb. für das klass. Altert., VIII)*, 1905, p. 556, n. 6. Особенно важен пассаж Цельса (Origen, *Contra Cels.*, VIII, 35), где показана связь этой доктрины с персидской демонологией. Но маздейская концепция, должно быть, рано объединилась со старой семитской идеей о том, что Ваал был господином и повелителем своих почитателей (*выше*, p. 94 и далее). В своей книге "Neutestamentliche Zeitgeschichte" (2-е изд., 1906, с. 364 и далее) Хольцманн настаивает на том, что народ почерпнул свое представление о царстве Божьем из модели персидской монархии. См. также *выше*, с. 111.

Сравнение, подобное этому, которое также встречается у язычников четвертого века, - это сравнение неба с городом (Нектарий в St. Aug., *Epist.*, 103 [Migne, P. L., XXXIII, col. 386]): "Civitatem quam magnus Deus et bene meritaе de eo animae habitant," etc. Сравните Град Божий св. Августина и небесный Иерусалим иудеев (Bousset, *Religion des Judentums*, 1903, p. 272).- Ср. также Manilius, V, 735 ff.

20. August., *Epist.* 16 [48] (Migne, *Pat. Lat.*, XXXIII, col. 82): "Equidem unum esse Deum summum sine initio, sine prole naturae, seu patrem magnum atque magnificum, quis tam demens, tam mente captus neget esse certissimum? Huius nos virtutes per mundanum opus diffusas multis vocabulis invocamus, quoniam nomen eius cuncti proprium videlicet ignoramus. Nam Deus omnibus religionibus commune nomen est. Ita fit ut, dum eius quasi quaedam membra carptim variis supplicationibus prosequimur, totum colere profecto videamur." И в конце: "Dii te servant, per quos et eorum atque cunctorum mortalium communem patrem, universi mortales, quos terra sustinet, mille modis concordia discordia, veneramur et colimus." Ср. Лактанций Плацид, *Comm. in Stat. Theb.*, IV, 516.- Другой язычник (*Epist.*, 234 [21], Migne, *P. L.*, XXXIII, col. 1031) говорит: "deorum comitatu vallatus, Dei utique potestatibus emeritus, id est eius unius et universi et incomprehensibilis et ineffabilis infatigabilisque Creatoris impletus virtutibus, quos (*читай* quas) ut verum est angelos dicitis vel quid alterum post Deum vel cum Deo aut a Deo aut in Deum."

21. Эти две идеи противопоставляются в *Paneg. ad Constantin. Aug.*, 313 A. D., с. 26 (р. 212, Bährens ed.): "Summe rerum sator, cuius tot nomina sunt quot gentium linguas esse voluisti (quem enim te ipse dici velis, scire non possumus), sive tute quaedam vis mensque divina es, quae toto infusa mundo omnibus miscearis elementis et sine ullo extrinsecus accedente vigoris impulsu per te ipsa movearis, sive alique supra omne caelum potestas es quae hoc opus tuum ex altiore naturae arce despicias."- Сравните с тем, что мы говорили о *Юнумеpe exsuperantissimus* (р. 128).

22. Макробий, *Sat.*, I, 17 и далее; ср. Firm. Mat., *Err. prof. rel.*, с. 8; *Mon. myst. Mithra*, I, 338 ff. Некоторые предполагают, что источником изложения Макробия был Иамблих.

23. Юлиан намеревался сделать все храмы центрами нравственного воспитания (Allard, *Julien l'Apostat*, II, 186 ff.), и эта великая идея его правления была частично реализована после его смерти. Его проповеди были мало оценены шуточными и легкомысленными греками Антиохии и Александрии, но они гораздо больше понравились римлянам. В Риме строгие мистерии Митры проложили путь к реформам. Святой Августин, *Epist.*, 91 [202] (Migne, *P. L.*, XXXIII, col. 315), ок. 408 г. н. э., рассказывает, что в его время среди язычников рассказывали моральные толкования старых мифов: "Illa omnia quae antiquitus de vita deorum moribusque conscripta sunt, longe aliter sunt intelligenda atque interpretanda sapientibus. Ita vero in templis populis congregatis recitari huiuscemodi salubres interpretationes heri et nudiustertius audivimus." См. также *Civ. Dei*, II, 6: "Nec nobis nescio quos susurros paucissimorum auribus anhelatos et arcana velut religione traditos iactent (pagani), quibus vitae probitas sanctitasque discatur." Сравните эпитафию Пратекстата (*CIL*, VI, 1779 = Dessau, *Inscr. sel.*, 1259): "Paulina veri et castitatis conscia | dicata templis," etc.-Firmicus Maternus (*Mathes*, II, 30) требует от астролога практики всех добродетелей, "antistes enim deorum separatus et alienus esse debet a pravis illecebris voluptatum..... Itaque purus, castus esto, etc."

24. Это ясно утверждается стихами процитированной эпитафии (ст. 22 и далее): "Tu me, marite, disciplinarum bono | puram ac pudicam SORTE MORTIS EXIMENS, | in templa ducis ac famulam divis dicas: | Te teste cunctis imbuor mysteriis". Ср. Aug., *Epist.*, 234 (Migne, *P. L.*, XXXIII, col. 1031, письмо язычника к епископу): "Via est in Deum melior, qua vir bonus, piis, puris iustis, castis, veris dictisque factisque probatus et deorum comitatu vallatus ... ire festinat; via est, inquam, qua purgati antiquorum sacrorum piis praeceptis expiationibusque purissimis et abstemiis observationibus decocti anima et corpore constantes deproperant."- Святой Августин (*Civ. Dei*, VI, 1 и VI, 12) выступает против язычников, которые утверждают, что "deos non propter praesentem vitam coli sed propter aeternam".

25. Варианты этой доктрины подробно изложены Макробием, *In Somn. Scip.*, I, 11, § 5 и далее. По мнению одних, душа обитала над сферой Луны, где начиналось неизменное царство вечности; по мнению других, в сферах неподвижных звезд, где они помещали Елисейские поля (*выше*, гл. V, п. 65; см. Марциан, *Capella*, II, 209). Млечный путь, в частности, был назначен им местом жительства (Маср., *ib.*, с. 12; ср. Favon. Eulog., *Disput. de somn. Scipionis*, p. 1, 20 [Holder ed.]: "Bene meritis ... lactei circuli lucida ac candens habitatio deberetur"; св. Иероним, *Ep.*, 23, § 3 [Migne, *P. L.*, XXII, col. 426], в соответствии со старой пифагорейской доктриной (Gundel, *De stellarum appellatione et relig. Romana*, 1907, p. 153 [245]), а также египетской доктриной (Maspero, *Hist. des peuples de l'Orient*, I, p. 181). По мнению других, душа освобождалась от всякой связи с телом и жила в высшей области небес, спускаясь сначала через врата Рака и Козерога, на пересечении зодиака и Млечного пути, а затем через сферы планет. Эта теория, которая относилась к мистериям (*выше*, с. 126, 152), получила одобрение Макробия ("quorum sectae amicior est ratio"), который подробно объясняет ее (I, 12, § 13 и далее). Арнобий, черпавший вдохновение у Корнелия Лабео (*supra*, ch. V, п. 64), выступил против него, как против широко распространенной ошибки (II, 16): "Dum ad corpora labimur et properamus humana ex mundanis circulis, sequuntur causae quibus mali simus et pessimi". Ср. также, II, 33: "Vos, cum primum soluti membrorum abieretis e nodis, alas vobis adfuturas putatis quibus ad caelum pergere atque ad sidera volare possitis" и т. д.). Она стала настолько популярной, что в комедии Кверола, написанной в Галлии в первые годы V века, на нее насмешливо ссылаются в связи с планетами (V, 38): "Mortales vero addere animas sive inferis nullus labor sive superis". Этому, по крайней мере частично, по-прежнему учили прискиллиансты (Aug., *De haeres.*, 70; Priscillianus, éd. Schepss., p. 153, 15; ср. Herzog-Hauck, *Realencycl.*, 3d ed., s. v. "Priscillian", p. 63.- Мы уже упоминали (*supra*, ch. VI, п. 54) о происхождении этой веры и ее распространении в империи.

26. Ср. *выше*, с. 152, и с. 189 и далее; *Mon. myst. Mithra*, I, p. 296.

27. Эта идея была распространена стоиками (ἐκπύρωσις) и астрологией (*supra*, p. 177); также восточными религиями, см. Lactantius, *Inst.*, VII, 18, и *Mon. myst. Mithra*, I, p. 310.

28. Группе (*Griech. Mythol.*, pp. 1488 ff.) попытался указать различные элементы, которые вошли в эту доктрину.

29. Ср. *выше*, pp. 134 f., p. 160 и *passim*. На сходство языческой теологии с христианством убедительно указал Арнобий, II, 13-14. Подобным образом в отношении Востока де Виламовиц недавно указал на тесную близость, объединяющую теологию Синезия с теологией Прокла (*Sitzungsb. Akad. Berlin*, XIV, 1907, pp. 280 ff.), он также указал, как философия затем привела к христианству.

30. М. Пишон (*Les derniers écrivains profanes*, Paris, 1906) недавно показал, как красноречие панегиристов бессознательно переходило от язычества к монотеизму. См. также Maurice, *Comptes Rendus Acad. Inscriptions*, 1909, p. 165.- Расплывчатый деизм Константина стремился примирить противоположность гелиолатрии и христианства (Burckhardt, *Die Zeit Constantins*, pp. 353 ff.), а письма императора, адресованные Арию и общине Никомидии (Migne, *P. G.*, LXXXV, col. 1343 ff.), как показывает Лёшке (*Das Syntagma des Gelasius* [Rhein. Mus., LXI], 1906, p. 44), являются "merkwürdiges Produkt theologischen Dilettantismus, aufgebaut auf im wesentlichen pantheistischer Grundlage mit Hilfe weniger christlicher Termini und fast noch weniger christlicher Gedanken." Приведу отрывок, в котором влияние астрологической религии особенно заметно (col. 1552 D): Ἰδοὺ γὰρ ὁ κόσμος μορφῇ εἴ τοῦ σχήματος τυγχάνει ὧς καὶ οἱ ἀστέρες γε χαρακτῆρας προβέβληνται καὶ ὁλως τὸ πνεῦμα τοῦ

σφαιροειδοῦς τούτου κύκλου, εἶδος τῶν ὄντων τυγχάνει ὄν, καὶ ὥπερ μόρφωμα- καὶ ὅμως ὁ Θεὸς πανταχοῦ πάρεστι.
